اردو شاعری
کا
سماجی پس منظر

ڈاکٹر سید اعجاز حسین

اُردو شاعری

کا

سماجی پسِ منظر

ڈاکٹر سیّد اعجاز حسین

بار اوّل :— ۱۰۰۰
سال طباعت :— سنہ ۱۹۶۸ء
قیمت :— پندرہ روپے

ملنے کا پتہ :—
کارواں پبلیشرز، بکسیلرز
۲ منٹو روڈ ۔ الہ آباد

مطبوعہ :—
نیشنل آرٹ پرنٹرس ۔ الہ آباد
خوشنویس :—
محمد ابراہیم

انتساب

میں اپنی اس تصنیف کو

اپنے عزیز اور ادیب دوست شاگرد

مقبول احمد لاری

کے نام معنون کرتا ہوں۔

اعجاز

فہرست

چند باتیں

پہلا باب

ہندوستان کا تمدنی پس منظر ۱

دوسرا باب

دکن کا تمدن اور شاعری ۸۵

تیسرا باب

شمالی ہندوستان ۱۷۰۷ء سے ۱۸۰۰ء ... ۱۵۳

چوتھا باب

لکھنؤ کے تمدن و ادب کا جائزہ ... ۲۵۹

پانچواں باب

نئے سماج کی آمد ۳۵۴

چھٹا باب

نئے تمدن کے برگ و بار ۴۴۶

چند باتیں

یہ کتاب میرے دل میں پیدا ہونے والے اُس دیرینہ سوال کا جواب ہے کہ اردو شعرائے
اسی طرح کیوں سوچا۔ اپنے جذبات و تصورات کو انھیں شکلوں میں کیوں پیش کیا ہے جیسے وہ اُن کی
تخلیقات میں نظر آتے ہیں۔ مجھے واضح اور فکر انگیز جواب کہیں نہیں ملا۔ ہو سکتا ہے کہ کسی نے
کچھ لکھا ہو اور میں نے نہ دیکھا ہو لیکن ابھی یہ کتاب لکھ ہی رہا تھا کہ ڈاکٹر محمد حسن[1] اور ڈاکٹر وزیر آغا[2]
کی دو قابلِ قدر تصانیف میرے موضوع سے ملتے جلتے موضوعات پر شائع ہو گئیں۔ جا بجا اُن کی
سرحدیں بھی میرے موضوع سے مل گئی ہیں۔ مگر باوجود اس قرب کے اپنے موضوع و طرزِ فکر کے لحاظ
سے بعد و تشنگی کا احساس باقی رہا۔ علاحدگی کی وجہ بیان کرنا تحصیل حاصل ہے: غالباً ان حضرات
کے پیشِ نظر وہ مسائل نہ تھے جو میری خلش کا جواب بن سکتے۔ اس لئے میں نے اپنی کاوش
جاری رکھی۔

اس موضوع پر لکھنے کا ارادہ تو بہت دنوں سے تھا مگر عمل کرنے کا موقع اس وقت ملا
جب میں یونیورسٹی کی خدمات سے سبکدوش ہوا۔ حُسنِ اتفاق سے اُسی زمانے میں "یونیورسٹی گرانٹس
کمیشن۔ دہلی" نے یونیورسٹی کی ملازمت سے چھٹکارا پا جانے والے اساتذہ کو کچھ مالی اعانت کا
اعلان کیا۔ مجھے بھی بطور اعزاز یہ اعانت ملنے لگی۔ میں کمیشن کا شکر گذار ہوں کیونکہ یہ بروقت عارضی
امداد بھی میرے لئے یک گونہ فراغت کا باعث ہوئی ورنہ شاید اب بھی میں یہ کتاب نہ لکھ سکتا
موقع سے فائدہ اُٹھا کر میں نے خلشِ خارِ تمنا کو دور کرنے کے لئے قلم اٹھایا اور پانچ سال کی

---

[1] دہلی میں اردو شاعری کا تہذیبی و فکری پس منظر۔
[2] اردو شاعری کا مزاج۔

محنت کے بعد اب یہ کتاب آپ کی خدمت میں پیش ہے۔

اس مطالعہ میں شاعری کے اندر گھل مل جانے والے خاص خاص ثقافتی عناصر مثلاً فن۔ مذہب۔ طرزِ فکر۔ طرزِ معاشرت۔ تفریحات۔ طریقۂ تعلیم۔ رسم اور رواج کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی۔ تاکہ اندازہ ہو سکے کہ اُردو شاعری نے ہر عہد کے ماحول کی کہاں تک ترجمانی کی ہے اور رائج الوقت ادبی رجحانوں کو فنی لحاظ سے کام میں لاکر کتنی کامیابی حاصل کی ہے۔ مجھے اعتراف ہے کہ میں اپنی کوشش میں حسبِ خواہش کامیاب نہیں ہو سکا۔ مگر یہ تسکین ضرور ہے کہ دل کے گوشے سے بار بار اٹھنے والے سوالوں کا بڑی حد تک میں جواب دے سکا۔

تمدنی پس منظر کا جائزہ اردو ادب کے ابتدائی عہد سے شروع کیا گیا ہے اس لئے قدیم شعرا کے کلام کی تلاش میں مختلف مشہور کتب خانوں کو دیکھنے کا موقع ملا۔ حیدرآباد، اورنگ آباد، پٹنہ، علی گڑھ، دہلی کی لائبریریوں میں بعض کمیاب دواوین وکلیات ہاتھ آئے۔ اس سلسلہ میں زیادہ کتب بینی اس لئے بھی ضروری ہوگئی کہ کوئی تصنیف یا تحریر ایسی نہ تھی جس سے براہ راست موضوع پر روشنی پڑتی۔ اس مشکل میں اضافہ اس لئے بھی ہوگیا کہ ہندوستان کی سماجی زندگی کو تاریخ نے بہت کم جگہ دی ہے۔ شائد ہی کوئی ایسی مستند یا جامع تاریخ کی کتاب ہو جو ہندوستان کے تمدن کی عہد بہ عہد مکمل روداد بیان کر سکے اس لئے تاریخی شواہد کی کمی ہر قدم پر محسوس ہوئی، بلکہ یہ عرض کرنا بے معنی نہ ہوگا کہ شاعری ہی سے رسوم و معاشرت کا اندازہ کرکے مروجہ تمدنی زندگی کا نقشہ تیار کرنا پڑا دوسرے الفاظ میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ تاریخ سے سماج کے ذہن و معاشرت کا اندازہ کرنے کے بجائے، شاعری کو تاریخ کا بدل سمجھنا پڑا۔ رسم اور رواج ذہنی کاوش، تفریحات کو تاریخ کا ہم پلہ سمجھنے میں اس لئے بھی تکلف نہ ہوا کہ بعض علمائے معاشرت کے نزدیک ایسے ہی عناصر سے ثقافت کی تشکیل ہوتی ہے۔ یہی اجزا لوگوں کو یہ احساس عطا کرتے ہیں کہ وہ ہر کام یا موقع پر کسی خارجی قوت کے زیرِ اثر، اپنی مرضی و اختیار سے بھی کچھ باتیں کر سکتے ہیں۔ یہ احساس فرد کو نہ صرف ایک قوت عطا کرتا ہے بلکہ انفرادیت کی اہمیت بھی بڑھا دیتا ہے۔ رفتہ رفتہ

یہی احساس ساری جماعت کی یک جہتی اور مسرت میں اضافہ کا باعث ہو جاتا ہے۔ مثال کے طور پر ہم دیکھتے ہیں کہ آج بھی باوجود اختلاف مذہب مختلف قوموں کی سماجی زندگی کی یگانگت کے پس پشت، خاندانی تربیت در سم و رواج کی قدیم روایتیں کارفرما نظر آتی ہیں۔ اس معاشرتی ارتباط نے زمان و مکان، عقائد و نظریات کی بدلتی ہوئی دنیا میں بھی لوگوں کو ایک رکھا۔ ہماری شاعری اسی ربط و ضبط کی آئینہ دار ہے۔

اس کتاب کے سلسلہ میں مواد کے مطالعہ سے اندازہ ہوا کہ اپنے ابتدائی دور میں اردو شاعری، حقیقت و فطرت سے بہت قریب تھی چنانچہ محمد قلی قطب شاہ کے زمانے میں بلکہ اس سے بھی پہلے دور کی زندگی کے بےشمار اہم اور غیر اہم، سادہ اور پیچیدہ ثقافتی پہلو ہم کو اس وقت کی شاعری میں ملتے ہیں۔ اس فطرت شناسی و وسیع النظری کا نتیجہ تھا کہ دکن کی شاعری میں نظم کا ذخیرہ غزلوں سے کہیں زیادہ ہے اور خوشی اس کی ہے کہ وہ اس معرکہ میں کامیاب بھی ہے۔

اُردو شاعری کی ایک دوسری خصوصیت زمانہ شناسی و حق گوئی اس مواد میں نظر آتی ہے جس کا تعلق صنف قصیدہ سے ہے۔ ہمارے شعرا ممدوح کی مبالغہ آمیز مدح کے لئے بدنام ہیں ان پر طرح طرح کے الزامات ہیں اور لطف یہ ہے کہ معترض اپنے اعتراضات میں بھی مبالغہ سے کام لیتے ہیں گویا جو بھی قصیدے کے میدان میں آتا ہے وہی مبالغہ سے دلچسپی لینے لگتا ہے مگر اس واقعہ سے بھی اہل نظر انکار نہیں کر سکتے کہ جب بادشاہ وقت کی کمزوریاں معاشرے کی پراگندگی کا باعث ہو جاتی ہیں، جب انتشار نظام سے لوگ نان شبینہ کو محتاج ہو جاتے ہیں تو یہی قصیدہ گو اسی بیباکی و دلیری سے کام لیتے ہیں کہ ان کی جرأت رندانہ پر زمانہ حیرت کرتا ہے۔ نالائق حکمرانوں کے پوست کندہ حالات اپنے شہر آشوبوں قصیدوں، ہجووں اور نظموں میں اس طرح بیان کرتے ہیں کہ ان بادشاہوں کے بدترین دشمن بھی محکوم ہو کر ایسی ہمت نہ کر سکتے۔ اس قسم کی اور بھی دلچسپ اور قابل قدر باتیں ان اوراق میں ملیں گی جن سے یقین ہوتا ہے کہ اردو شاعری ہمیشہ معاشرہ کے جذبات اور ذہنی مطالبات کی ترجمانی کرتی رہی ہے، یہ اور بات ہے کہ کبھی کبھی کسی عہد کی بدمذاقی یا بعض شعرا کی

ذہنی پستی سے اس رویہ کے خلاف بھی ہوا ہو مگر مجموعی حیثیت سے اردو ادب ہمیشہ ماحول کا ترجمان رہا ہے ۔ یہ میرا مفروضہ نہیں بلکہ امید ہے کہ کتاب دیکھنے کے بعد آپ بھی اس رائے سے اتفاق کریں گے ۔ شاید اس کتاب میں مثالیں ضرورت سے زیادہ نظر آئیں ۔ کبھی کبھی مجھے بھی اس کا احساس ہوا مگر یہ طریق کار اس لئے ضروری سمجھا گیا کہ مثالوں کی قلت کہیں بدگمانی کا باعث نہ ہو جائے ۔ اس سلسلہ میں یہ بھی عرض کرنا ہے کہ جو نظمیں یا غزلیں مثالوں میں پیش کی گئی ہیں ان میں سے شاید بعض ایسی ہوں جو زیر بحث موقع و محل کے لحاظ سے خاص اس وقت کی پیداوار نہ ہوں بلکہ مخصوص واقعہ یا تحریک کے کچھ پہلے یا بعد کی ہوں ۔ زیادہ تر تو یہی التزام ہے کہ ہر مثال جو پیش کی گئی ہے وہ زیر بحث دور سے وابستہ ہو لیکن کبھی کبھی یہ ہوا ہے کہ جو بات ہم کہنا چاہتے تھے اس کی وضاحت کے لئے بروقت کوئی مثال نہیں ملی اور مثال میں ایسے اشعار پیش کر دیئے گئے جو تاریخی لحاظ سے شاید موزوں نہ سمجھے جائیں ۔ ایسی مثالیں ہمیشہ اس فضا کو واضح کرنے کے لئے پیش کی گئی ہیں جو زیر بحث رہی ہے ۔

آخر میں یہ عرض کرنا ہے کہ اگر پروفیسر احتشام حسین اتنی دلچسپی نہ لیتے تو شاید یہ کتاب لکھی بھی نہ جا سکتی ۔ ڈاکٹر عقیل رضوی نے بھی کبھی کبھی تاریخی مواد فراہم کرنے میں بڑی مدد کی ۔ اپنی دوسری تصانیف میں کتابت کی غلطیاں دیکھ کر اس بار میں نے کسی دوسرے کی 'دیدہ وری' کا احسان نہیں لیا ۔ خود ہی تصحیح کرتا رہا میں پروف دیکھتا تھا اور ڈاکٹر احمد حسن اصل مسودہ پڑھتے جاتے تھے ۔

ہمیشہ کی طرح اس بار بھی ان شاگردوں کا شکریہ ادا کرنا رسمی بات معلوم ہوتی ہے مگر غالباً یہ میری آخری تصنیف ہو اسلئے رسمی بات نہ کرنے کی وضعداری کو نباہتے ہوئے عدم شکریہ کی تلافی میں پرانے لوگوں کی طرح یہ دعا کرنا چاہتا ہوں کہ " جیسے میری مراد پوری ہوئی ویسے ہی خدا کرے ان شاگردوں کی بھی مرادیں پوری ہوں "!

اعجاز

نومبر ۱۹۶۸ء

نشیمن ۔ الہ آباد

پہلا باب

ہندوستان کا تمدنی پسِ منظر

(دورِ متوسط)

اگر یہ بات صحیح ہے کہ کوئی خیال بغیر مادہ کے وجود میں نہیں آتا تو اس کا سب سے اہم مظہر ادب کو ہونا چاہیئے اس لئے کہ یہ جذبات و خیالات کا مرقع ہوتا ہے' اس کی نشو و نما ان اشخاص کے ذہن کا سہارا لے کر ہوتی ہے جو عوام سے زیادہ ذہین و حساس ہوتے ہیں۔ ان کے ذہن کی بالیدگی ماحول کا پرتو لئے ہوتی ہے اور ذہن اپنا سواد ارد گرد کے حالات سے حاصل کرتا ہے' حالات بذات خود ظہور میں نہیں آتے ان کے پسِ پشت سیاسی' سماجی' معاشی' فنی روایات کی لہریں ہوتی ہیں جو داخلی میلانات یا خارجی محرکات کا سبب بن جاتی ہیں ان ہی کے رَو میں جذبات و خیالات بہتے رہتے ہیں' ان ہی کے تغیرات سے زمانے کا مذاق اور ادب کے مظاہر ترتیب و تشکیل پاتے ہیں' ان ہی کے سیلاب میں قومیں ڈوبتی اُبھرتی رہتی ہیں۔ قوموں کی بلندی و پستی کا اندازہ بھی ادب ہی سے چلتا ہے کیونکہ وہ حالات کا عکس ہوتے ہیں' یہی حالات اچھے یا بُرے افراد و کردار کو جنم دیتے ہیں' لیکن بعض ایسے بھی غیر معمولی ذہن و کردار کے انسان ہوتے ہیں جو اپنی دوربینی اور روحانی قوت کا سہارا لے کر ان حالات کو بدل دیا کرتے ہیں دریا کے رُخ کو موڑ کر دوسری طرف پھیر دیتے

ہیں اور زمانے کی رفتار پر اثر انداز ہوتے ہیں ایسے مخصوص انسان صدیوں کے بعد نمایاں ہوتے ہیں۔ ان لوگوں کے خیالات کا آئینہ زیادہ تر ادب ہی ہوتا ہے، تقریر ہو یا تحریر، عمل ہو یا احساس سب دیرپا اور ہمہ گیر اشاعت ادب ہی سے پاتے ہیں، ان ہی پر کیا منحصر ہے عوام و خواص دونوں کے خیالات جو قوم کی ترقی و تنزل کا سبب ہوتے ہیں وہ بھی ادب ہی سے نمایاں ہوتے ہیں ادب ہی ان کا تاریخی کارنامہ ہوتا ہے، وہ مرجاتے ہیں مگر ان کے جذبات و خیالات کو ادب زندہ رکھتا ہے۔

ان قیاسات کی روشنی میں جب ہم اُس دَور کے ادیبوں کی نفسیات کا ذکر کرتے ہیں جو اُردو کے بانی اور ادب کے معمار سمجھے جاتے ہیں تو یہ سوچنا پڑتا ہے کہ حالات و نظریات، اخلاقیات و نفسیات کا معیار اُس زمانے میں کیا تھا جس نے شاعروں کو اس طرح سوچنے اور کہنے پر مائل کیا جو اُنھوں نے اپنے خیالات و جذبات کو اس طرح ادب میں پیش کیا، کیوں اُنھوں نے وہ رویہ نہ اختیار کیا جو دور دراز ملکوں میں عام تھا، شاعری کے وہ نمونے کیوں نہ دئے جو غیر زبانوں میں اسی دَور میں ملتے ہیں۔ ضرور ہے کہ ان کی کچھ مجبوریاں رہی ہوں گی، اُن کے ماحول نے ذہن کو اسی سانچے میں ڈھالا ہوگا جس سے وہ براہ راست متاثر ہوئے ہوں گے ان تاثرات کی تعمیر میں متعدد رُجحانات کارفرما رہے ہوں گے، ادبی مذاق، سیاسی تغیرات، سماجی کشمکش، مذہبی تحریکات، فنی روایات سب نے مل جُل کر شاعر کے ذہنی رُجحانات کی تشکیل کی ہوگی اور پھر شاعر کا انفرادی ذہنی ارتقا بھی کسی خاص رُخ پر جانا چاہتا ہوگا، اس کے جذبات اسباب و وسائل کے انبار میں ذہنی وابستگی کے لئے کوئی ایک خاص چیز حسب استعداد اپنے اظہار انفرادیت کے لئے ڈھونڈتا ہوگا۔ اس ذہنی کاوش کا سراغ لگانا آسان کام نہیں، اس کے لئے ہم کو ابتدا سے ہندوستان کے حالات و مذاق کا پتہ چلانا پڑیگا یہ سوچنا پڑیگا کہ اُردو کی پیدائش سے پہلے پورے ملک کے رسوم و خیالات کیا تھے اپنی جغرافیائی اور تمدنی کوائف سے مخصوص طرز فکر و عمل میں ہندوستان

مسلمان حملہ آوروں کی تہذیب و تمدن سے کتنا الگ تھا اور دونوں قوموں کے یکجا ہونے کا نتیجہ کیا ہوا؟

قدیم تمدن کا خاکہ

ہندوستان کے نقشے کو غور سے دیکھئے تو محسوس ہوگا کہ اپنی قدرتی جغرافیائی حدود کی وجہ سے پورا ملک ایک واحدہ ہے، اس کے تین طرف اونچے اونچے پہاڑوں کا ایسا سلسلہ ہے جو حد بندی کے لئے مضبوط سرحد کا کام دیتا ہے اور دو طرف سے وسیع و عریض سمندروں سے گھیر کر قدرت نے پتھر کی دیوار کے بجائے بحر بیکراں سے اس کو محدود و محفوظ کر دیا ہے، اس حد بندی کے بعد کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ ان حدود کے اندر کا خطہ ایک ملک نہیں باوجود نشیب و فراز کے ساری زمین ایک ہی ہے کیونکہ معاشی ضرورت کے لئے ایک حصّہ دوسرے حصّہ کا دست نگر ہے جب تک ظاہری فرق کو ہٹا کر سارے خطہ کو ایک نہ سمجھا جائے، قدرت کا منشا پورا نہیں ہوتا نہ جغرافیہ کی حد بندی مفید مطلب ہو سکتی ہے۔ یہ ضرور ہے کہ باوجود جغرافیائی و معاشی رشتوں کے سیاسی لحاظ سے یہ برّصغیر مختلف و متعدد خطّوں میں تقسیم ہو گیا تھا، ہر حصّہ کا حکمراں جدا ہوتا، خاص خاص خطّوں کی بولیاں بھی الگ الگ تھیں، لوگوں کی طرز معاشرت بھی جداگانہ تھی، نسلی اعتبار سے ہر خطہ کا رہنے والا دوسرے خطے کے باشندوں سے اپنے کو الگ سمجھتا تھا۔ شمال و جنوب دو بڑے خطّوں میں تقسیم ہو گئے تھے ان کی علیحدگی کی وجہ اول تو قدرتی تھی، کہیں پہاڑ رکاوٹ تھے کہیں دریا، دوسرے کسی مقتدر مرکزی حکومت کی عدم موجودگی سے فائدہ اٹھا کر مختلف گروہوں نے اپنی اپنی حکومت قائم کر لی تھی اور اپنے بعض تہذیبی خصوصیات کو امتیازی پہلو سمجھ کر دوسروں سے اپنے کو علیحدہ خیال کرتے تھے مگر ان خرابیوں کے باوجود ان کی تہذیب و تمدن میں خاص فرق نہ تھا بلکہ مماثلت کافی تھی، اس کی اہم وجہ مذہب تھا، بعض رسوم کے اختلافات کو نظر انداز کرتے ہوئے ہندوستان کا مذہب روحانی قوت کے لحاظ سے

ایک تھا، یہ رشتہ اتنا مضبوط تھا کہ سارے اختلافات پہ بھاری ہو جاتا تھا، عہد قدیم سے سنسکرت زبان اس ملک کی مقدس زبان سمجھی جاتی تھی، اس کا دائرۂ اثر اتنا وسیع تھا کہ شائد ہی کوئی خطہ اس سے اپنے کو الگ سمجھتا رہا ہو، دریا اور پہاڑ بھی مذہب کو ایک حصہ سے دوسرے حصہ میں جانے سے نہ روک سکے۔ اختلافی اسباب کو پس پشت چھوڑ کر قدرتی رکاٹوں کو عبور کرتے ہوئے مذہب نے پورے ہندوستان کو ذہنی طور پر ایک رشتہ میں منسلک کر دیا تھا۔

اس میں شک نہیں کہ یہ مذہب کبھی سرکاری طور سے یا ریاستی انداز میں ہندوستان پر فرمانروائی نہیں کر سکا مگر باوجود اس کے سارے ہندوستان کا دل ہندو مذہب و فلسفہ سے شعوری و غیر شعوری طور پر متاثر تھا، گوتم بدھ کے زمانے میں البتہ اس مذہب کو پیچھے ہٹنا پڑا، بدھ مذہب کی اشاعت اس زور شور سے ہوئی کہ ایک سرے سے دوسرے سرے تک ہندوستان کی ایک دنیا ہندو مذہب سے علیحدگی اختیار کر کے اس کی حلقہ بگوش ہوگئی بلکہ سارے جنوبی اور مشرقی ایشا کو اس نے اپنی خوبیوں سے متاثر کیا۔ اشوک نے اپنے دورِ حکومت میں اس مذہب کو دور دور تک پھیلا دیا یہاں تک کہ بدھ مت اب ہندوستان کا قومی مذہب نظر آنے لگا۔ اس کا ردِ عمل بہ قول ڈاکٹر عابد حسین یہ ہوا کہ اس نے[1] "مجموعی طور پر ہندوستانی تہذیب کی سیرت اور صورت کو اس حد تک بدل دیا کہ وہ ایک نئی تہذیب بن گئی جسے بدھ تہذیب کہنا چاہیئے۔ ہندو مذہب نے ذات پات کی قید لگا کر معاشرہ میں ایک ایسا نشیب و فراز پیدا کر دیا تھا کہ ہندوستان کا کافی بڑا طبقہ تہذیب کی ارتقار اور ذہنی نشو و نما سے محروم ہو گیا تھا، سنسکرت زبان اس حد تک مقدس سمجھی جاتی تھی کہ شودروں کے لئے اس کا پڑھنا تو کیا سننا بھی ممنوع

---

[1] قومی تہذیب کا مسئلہ ص۴۲

تھا' مذہبی فرائض صرف برہمن انجام دے سکتے تھے گویا مذہب اور خدا تک رسائی حاصل کرنے کے لئے ان کا ہونا ضروری تھا بغیر ان کی امداد کے عبد کا معبود تک پہونچنا ناممکن تھا' بدھ نے ان خرابیوں کو بہت کچھ کم کرکے اونچ نیچ کا تفرقہ مٹانے کی کوشش کی' مذہبی اشاعت کے لئے اس بانی مذہب نے سنسکرت زبان کے بجائے عوام کی زبان پالی کو منتخب کیا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عوام بھی اس کی تلقین وخیالات سے مستفیض ہوسکے ساتھ ہی ساتھ اس نے مذہب کا دروازہ ہر ایک کے لئے کھول دیا' یہاں نہ شودر کا سوال تھا نہ برہمن کا' سب یکساں فائدہ اٹھاسکتے تھے۔ ہندو مذہب کے لحاظ سے علم حاصل کرنا صرف برہمنوں اور چھتریوں کا حق تھا' بودھ مذہب نے اس قسم کی کوئی قید نہ لگائی ہر ایک کو تعلیم سے فائدہ اٹھانے کا موقع دے کر نسبتاً علم کو پہلے سے زیادہ پھیلنے دیا۔ ان تمام تحریکات سے برہمنوں اور سنسکرت کے اقتدار کو صدمہ ضرور پہونچا لیکن صدیوں کی دبی ہوئی آبادی کو اُبھرنے کا موقع ملا۔ نیچ ذات والے اب اپنے کو اتنا کمتر ومحروم نہ پاتے جتنا پہلے تھے' ایک اور خاص بات یہ ہوئی کہ عوامی زبان کو بھی سر اٹھانے کا موقع ملا اس کی اشاعت یک بیک ہمہ گیر ہوگئی بلکہ یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ مذہبی امور کی تلقین سے اس عوامی زبان کو تقدس بھی نصیب ہوا۔

بدھ مذہب کا اقتدار تقریباً پانچ صدی تک رہا پھر ہندو مذہب نے مختلف ذرائع سے اس مذہب کو زیر کرکے اپنا اثر اسی طرح قائم کرلیا جیسا بدھ مذہب سے پہلے تھا' ہندو مذہب کو از سر نو نئی شکل میں پیش کرنا ان برہمنوں کا حصہ تھا جو ہر دور میں خواہ بدھ مت کا زمانہ ہو' علم وروحانیت کے ماہر سمجھے جاتے تھے باوجود سیاسی اہمیت کم ہوجانے کے بھی یہ طبقہ فلسفہ و مذہبی قوانین کے مطالعہ میں منہمک رہا بالآخر اسی نے ہندو مذہب کو اپنے علم' بحث ومباحثہ سے ابھارنے کی کامیاب کوشش کی اور چوتھی صدی عیسوی تک پورا اقتدار ہندو مذہب کو باردیگر حاصل ہوا۔ بدھ مت اور ہندو مذہب کے عروج

زوال میں صرف عقیدوں کی کش مکش کی تصویر نہیں ملتی بلکہ علوم و فنون کی ترقی یافتہ شکلیں بھی نظر آتی ہیں، بحث مباحثہ میں فلسفہ کو فروغ ہوتا رہا تبادلہ خیالات میں مذہب کی روح تک پہونچنے کی کوشش ہوتی رہی، مصوری، سنگ تراشی اور فنِ تعمیر کو بھی فروغ ہوتا رہا چنانچہ اجنتا کی لازوال صنعت گری اسی عہد کی یادگار ہے۔ ہندو مذہب کی تجدید کا ایک نتیجہ یہ بھی تھا کہ سنسکرت زبان کو پھر وہی مذہبی و علمی اہمیت حاصل ہوگئی جو گوتم بدھ کے پہلے تھی۔ چوتھی اور پانچویں صدی تک ہندو تہذیب پورے آب و تاب کے ساتھ ہندوستان میں علم و فن کی روشنی پھیلاتی رہی یہ سلسلہ کم و بیش ساتویں صدی کے نصف اول تک قائم رہا اس کے بعد یعنی گپت سلطنت کے خاتمہ پر یہ صورت حال نہ رہی۔ متعدد و مختلف حکومتیں وجود میں آگئیں اور تفریق و انتشار کی قوتیں اپنا کام کرنے لگیں۔

عرب و ہند کا تصادم

اب تک ہندوستان کو اندرونی قوتوں سے فائدہ یا نقصان پہونچ رہا تھا، ان کا مقابلہ زیادہ تر یہیں کی قوموں سے ہوا تھا، یہ ضرور ہے کہ درمیان میں یعنی چوتھی صدی قبل مسیح میں سکندر اعظم کے حملہ اور فتح نے یونانی تہذیب و تمدن سے کچھ انتشار پیدا کر دیا تھا، لیکن یہ باہر سے آنے والے اپنا دیرپا اثر و اقتدار نہ قائم رکھ سکے، ہندوستانیوں نے ان کی تہذیب و قوم کے لوگوں کو بھی ہندوستانی قومیت کا ایک جزو بنا لیا۔ یہ یونانی بھی ہندوستان کو اپنا گھر اور ہندوستانی تہذیب کو اپنی تہذیب مان کر دیسی ہو گئے، ویسے ہندوستان میں جا بجا اندرونی خلفشار مذہبی نزاع کی صورت میں ہو رہا تھا، ہندو اور بدھ مذہب کے لوگ آپس میں جا بجا جھگڑتے رہتے تھے لیکن اب ایک باہر کی قوم یعنی عرب نے بھی ہندوستان کی طرف فاتحانہ انداز سے رُخ کیا، سب سے پہلے ۶۳۶ء میں عربوں نے بمبئی کے قریب ایک چھوٹے سے بندرگاہ 'تھانہ' پر حملہ کیا اس کے بعد وقتاً فوقتاً اور بھی حملے ہوتے رہے، ان ہی لوگوں نے کبھی بھروچ پر فوج کشی کی کبھی سندھ کی بندرگاہ دیبل (غالباً موجودہ کراچی) پر حملہ کیا، غرض

رفتہ رفتہ عربوں نے حکومت کی بنیاد ڈالنی شروع کی یہاں تک کہ ۶۶۵ء تک ان مقبوضات کی حفاظت کے لئے ایک گورنر بھی رہنے لگا، لیکن یہ فتوحات اس سے بہت کم ہیں جو ۷۱۲ء میں محمد بن قاسم کی سرکردگی میں عربوں کو نصیب ہوئی، تین برس کی محنت و خونریزی میں محمد بن قاسم نے پورے سندھ پر قبضہ کرلیا، اس کے مقبوضات کی سرحد ملتان سے لیکر کچھ تک نظر آنے لگی۔ گو یہ فتوحات بڑی نہ رہی ہوں لیکن ان کی وجہ سے اُس پار کے آنے والوں کے لئے راستہ کھُل گیا۔

عرب و ہند کا یہ واسطہ پہلا رابطہ نہ تھا، اس سے صدیوں پہلے یعنی ظہور اسلام سے بھی بہت قبل عرب و ہندوستان کے تعلقات کی ابتدا تجارت و سیاحت سے ہو چکی تھی۔ ان دونوں ممالک کی جغرافیہ پہ نظر ڈالئے تو بقول سلیمان ندوی[1]۔

"ہندوستان اور عرب دنیا کے وہ ملک ہیں جو ایک حیثیت سے ہمسایہ اور پڑوسی کہے جاسکتے ہیں، ان دونوں کے بیچ صرف سمندر حائل ہے جس کی سطح پر ایسی وسیع اور لمبی چوڑی سڑکیں نکلی ہیں جو ایک ملک کو دوسرے سے باہم ملاتی ہیں۔ یہ دونوں ملک ایک سمندر کے دو آمنے سامنے کے خشکی کے کنارے ہیں۔ اس جل تھل سمندر کا ایک ہاتھ اگر عربوں کے ارض حرم کا دامن تھامے ہے تو اس کا دوسرا ہاتھ ہندوستان کے آریا ورت کے قدم چھوتا ہے۔ دریا کنارے کے ملک فطرۃً تجارتی ہوتے ہیں، یہی پہلا رشتہ ہے جس نے ان دونوں قوموں کو باہم آشنا کیا۔ عرب تاجر ہزاروں برس پہلے سے ہندوستان کے ساحل تک آتے تھے اور یہاں کے بیوپار اور پیداوار کو مصر اور شام کے ذریعہ یورپ تک پہونچاتے اور وہاں کے سامان کو ہندوستان، جزائر ہند، چین اور جاپان تک لے جاتے۔"

---

[1] عرب و ہند کے تعلقات صفحہ ۶۔

یہ سلسلۂ ارتباط برابر ترقی کرتا گیا یہاں تک کہ ظہور اسلام کے بعد اور بھی مضبوط ہو گیا جس کی متعدد نشانیاں ملتی ہیں عرب یہاں سے صرف مال ہی نہیں بلکہ خیالات و الفاظ بھی ساتھ لے جاتے اور ان کو عربی کے لغات میں جگہ ملتی مثلاً 'بارجہ' ہندی بیڑہ کی تبدیل شدہ صورت ہے (ہ' عربی میں ج سے بدل جاتی ہے) اس کی جمع بوارج آتی ہے، آج کل عربی زبان میں بارجہ جنگی جہازوں کے بیڑہ کو کہتے ہیں۔ دوسرا لفظ 'ناخدا' ہے' عربی میں 'ناخوذہ' ہے اور اس کی جمع نواخذہ ہے' یہ اصل میں ناؤ خدا ہے' ناو ہندی ہے خدا مالک کے معنی میں فارسی ہے۔ اسی طرح اس کتاب کے صفحہ 9 پر ایک لمبی فہرست ایسے ہندوستانی الفاظ کی دی ہوئی ہے جو بہ ادنیٰ تغیر اور کبھی کبھی بغیر تغیر کے عربی میں لے لئے گئے ہیں اور اس سے بھی زیادہ حیرت خیز بات یہ ہے کہ خود قرآن مجید میں کچھ الفاظ آئے ہیں جو خالص ہندوستان کی پیداوار ہیں مثلاً مسک (مشک)، کافور۔ اس لین دین کے علاوہ جس خصوصیت کے ساتھ عرب مورخوں' سیاحوں اور جغرافیہ نویسوں نے ہندوستان کے شہر، پھل پھول، درخت وغیرہ کا ذکر کیا ہے۔ اس سے نہ صرف ان کی قدر دانی کا پتہ چلتا ہے بلکہ ان کی اس محبت و احترام کے نشانات ملتے ہیں جو صدیوں سے ان کے دل میں جاگزیں تھے، اس احترام کا اندازہ اس سے بھی ہوتا ہے کہ حدیثوں اور تفسیروں میں جہاں حضرت آدم کا قصہ ہے وہاں متعدد روایتوں سے یہ بیان آتا ہے کہ حضرت آدم جب آسمان کی جنت سے نکالے گئے' تو وہ اسی زمین کی 'جنت' میں جس کا نام ہندوستان 'جنت نشان' ہے اتارے گئے۔ سراندیپ (لنکا) میں انھوں نے پہلا قدم رکھا جس کا نشان اس کے ایک پہاڑ پر موجود ہے۔ ابن جریر' ابن ابی حاتم اور حاکم میں ہے کہ ہندوستان کی سرزمین کا نام جس میں حضرت آدم اترے "دجنا" ہے' کیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ 'دجنا' ہندی کا 'دکھنا' یا دکھن ہے جو ہندوستان کے جنوبی حصہ کا مشہور نام ہے[1]؟ ایک حدیث میں یہ بھی ہے کہ رسول خدا

---

[1] عرب و ہند کے تعلقات صفحہ ۲۱

نے فرمایا کہ "مجھے ہندوستان کی طرف سے ربانی خوشبو آتی ہے" اسی کو اقبال نے اس طرح پیش کیا ہے کہ ؎

میرِ عرب کو آئی ٹھنڈی ہوا جہاں سے

اس بحث کو چھوڑ کر کہ یہ روایتیں اور حدیثیں ضعیف یا قوی ہیں، ہم کو یہ محسوس ہوتا ہے کہ مسلمان ہمیشہ سے ہندوستان سے محبت کرتے تھے، ایک لحاظ سے وہ اس کو اپنا وطن سمجھتے تھے یہاں سے برابر دلچسپی لیتے رہے یہ نہیں کہ عربوں یا مسلمانوں نے اس وقت سے اس ملک سے دلچسپی لی جب سے فتوحات کا سلسلہ شروع ہوا، اس خیال کو غلط ثابت کرنے کے لیے یہ تاریخی حقیقت بھی کم اہم نہیں ہے کہ محمود غزنوی کی فتوحات کے بہت پہلے ہی سے مسلمان یہاں آباد ہونے لگے تھے، گجرات، مالابار، مال دیپ، سراندیپ میں ان کے قدم جم گئے تھے اور جنوبی ہند میں جہاں محمود غزنوی کے صدیوں بعد مسلمانوں کا فاتحانہ گذر ہوا وہاں اس سے بہت قبل مسلمان آباد ہو چکے تھے ان کے ساتھ ہندو راجہ نہایت شفقت و انصاف کے ساتھ پیش آتے۔ نتیجہ یہ تھا کہ ہندو اور مسلمان دونوں اس طرح شیر و شکر ہو گئے تھے کہ دکن پر جب علاؤالدین خلجی کا حملہ ہوا تو خلجی کی ترکی فوجوں کے مقابلہ میں راجہ کی فوج میں عراقی و عرب مسلمانوں نے بھی ہندوؤں کے دوش بدوش خلجی سپاہ کے خلاف مورچہ لیا۔[1]

ان حالات و واقعات کی روشنی میں ہم یہ سمجھتے ہیں کہ عربوں یا مسلمانوں نے جب ہندوستان پر فاتحانہ حملے کئے تو اتنے اجنبی نہ تھے جتنا کہ سکندر اعظم کے یونانی۔ صدیوں کے ارتباط تجارت و سیاحت سے شروع ہو کر اخلاقی و توطنی حد تک پہونچ چکے تھے، مسلمان ہونے کے بعد بھی آپس کا میل جول قائم رہا بلکہ غزنوی حملوں سے بہت پہلے

---

[1] عہد اسلامی کا ہندوستان صفحہ ۳۲

امن و آشتی کے ساتھ جنوب میں وہ بود و باش بھی اختیار کر چکے تھے، یہاں کے راجہ حکمراں نے دل جوئی و ہمدردی سے ہمیشہ ان کی ہمت افزائی کی، حملوں کے وقت بھی سندھ میں ان کا خیر مقدم کیا گیا اور سلطنت قائم ہونے پر بھی تعلقات خوش گوار رہے، البتہ محمود غزنوی کے مسلسل حملوں، تاخت و تاراج سے صورت حال بدل گئی، اخلاق و یگانگی کا سانچا بدل گیا، فاتح و مفتوح کے رشتے نے حاکم و محکوم کا احساس پیدا کر دیا، سچ پوچھئے تو محمود غزنوی یا اس کے ساتھی عرب تھے بھی نہیں یہ ترک تھے اور اس وقت دائرۂ اسلام میں آئے جب اسلامی مرکزی حکومت قریب قریب ختم ہو چکی تھی ان میں تبلیغ اسلام کا جوش تھا نہ روح اسلام کی روشنی میں یہ اپنی فتوحات و رعایا کو اسلام کی غرض و غایت کے سانچے میں ڈھال سکتے تھے، وہ تبلیغ و تلقین کے بجائے تلوار و فوج سے کام لینے کے عادی تھے۔ ملک پر ملک فتح کرنا اور فتوحات کو آئینِ حکومت سے منظم کرنا ان کے پیش نظر ضروری تھا، یہ لوگ عرب نہ تھے یہ ایرانی تہذیب و تمدن سے ذہنی طور پر متاثر تھے، ان کا معاشرتی نظام مذہب کی بنیاد پر کم تھا غیر مذہبی مصلحتوں اور دنیاوی تدبیر پر زیادہ تھا، پھر بھی ذہنی طور پر وہ ایک خاص تہذیب کے مالک تھے اور ایک ایسے مذہب کے پابند تھے جس کو ہندو دھرم سے لگاؤ نہ تھا بلکہ یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ مماثلت سے زیادہ تضاد کی خلیج بیچ میں حائل تھی، لیکن شروع ہی سے انھوں نے یہ سمجھ لیا تھا کہ اب یہیں رہنا ہے یہیں کے لوگوں سے سابقہ رہے گا اس لئے ہندوستانیوں سے مل جل کر زندگی بسر کرنی ہے اس خیال کے زیر اثر انھوں نے اپنی تہذیب کا اثر بھی ہندوؤں پر ڈالا اور ان سے بھی بہت کچھ ذہنی فائدے اٹھائے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ ایسی دو قوموں کے امتزاج سے ایک دوسرے پر کیا اثر پڑا اور بالآخر کوئی نیا تمدن، نئی تہذیب وجود میں آئی یا دونوں تہذیبیں الگ الگ اپنے اپنے راستوں پر چلتی رہیں۔

نئے تمدن کی ابتدا

اس سلسلہ میں بہتر ہے کہ سب سے پہلے بادشاہوں کے طور طریق کا جائزہ لیا جائے اس لئے کہ دورِ قدیم اور دورِ متوسط میں بادشاہوں کی طرزِ معاشرت معیار ہو جاتی تھی، خواص اور عوام کی زندگی کی، ہر شخص حسب توفیق اسی کی رہن سہن، نشست و برخاست میں تقلید کرتا تھا، شہنشاہ کی ذات محور تھی جس کے ارد گرد لوگوں کی مادی زندگی رقص کرتی تھی ظاہر ہے کہ بادشاہ کی حیثیت سے رہنا کسی اور کے لئے ممکن نہ تھا اس وجہ سے طرزِ معاشرت میں حسب ضرورت کمی ہو جاتی لیکن اس کمی کے باوجود جو کچھ باقی رہتی اس پر پوری چھاپ شہنشاہ کی زندگی کی پڑی ہوتی اس لئے کسی حقیقت شناس نے بڑی معقول بات کہہ دی ہے کہ ہندوستان کی تاریخ بادشاہ کی سوانح عمری کے سوا کچھ نہیں، مسلمانوں کا فاتحانہ انداز میں آنا ہندوستان کی ایک نئی زندگی کا آغاز تھا، ان کے پاس خود ایک مستقل تہذیب تھی جس میں کئی صدیوں اور ملکوں کے تجربات نے رنگ آمیزی کی تھی جس کی نشو و نما مختلف اقوام کے مذاق و مزاج سے ہوئی تھی اور اب اتنی پختگی آ چکی تھی کہ اسے ہندوستان کی دیرینہ تہذیب اور مضبوط تمدن بھی زیر نہ کر سکی مگر اتنی زبردست بھی نہ تھی کہ اس ملک کی تمدنی روایات کو باوجود حکمرانی کے اپنی تہذیب میں جذب کر سکے اس لئے اس سابقہ کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک سے دوسرے کو متاثر ہونا پڑا اور رفتہ رفتہ دونوں تہذیبوں کے امتزاج سے ایک نئی تہذیب ظہور میں آئی۔ اس جدید تمدن کی بھی بنیاد عوام سے زیادہ خواص اور خواص سے زیادہ خاص الخاص یعنی بادشاہ کی ذات سے وابستہ تھی اس لئے بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ نئی تہذیب کی سراغ رسانی و نشان دہی کے لئے سب سے پہلے بادشاہوں کی زندگی و طرزِ معاشرت پر نظر ڈالی جائے۔

یوں تو اس نئی تہذیب کی داغ بیل محمود غزنوی کے بعد ہی سے پڑ گئی تھی مگر جیسے جیسے سلطنت منظم و وسیع ہوتی گئی آثار زیادہ نمایاں ہونے لگے یہاں تک کہ سلطنت

دہلی کے قائم ہونے پر تمدن کے تصرفِ نو پر سب کی نظریں جمنے لگیں۔ اسلام کی روح اور بانی اسلام کی زندگی سرتاپا سادگی کا مرقع تھی، اس میں شان وشوکت آرائش و زیبائش کی جھلک بھی نہیں دکھائی دیتی مگر جیسے جیسے اسلام عرب سے نکل کر دوسرے ملکوں میں قدم رکھنے لگا اور اسلامی جمہوریت شاہی میں تبدیل ہونے لگی ویسے ہی سادگی اور فقیرانہ زندگی پیچھے ہٹتی گئی، دولت وحکومت کے نشہ میں حکمرانوں کو قیصرو کسریٰ کے دبدبہ واحتشام کے خواب دکھائی دینے لگے نتیجہ یہ ہوا کہ شاہانہ نمائش معہ اپنے تمام لوازمات کے حکومت کی طرۂ امتیاز سمجھی جانے لگی۔ ایران واسپین میں پہونچ کر مسلمان حکمرانوں کی ذہنیت سادگی و عام پسند مذاق سے ہٹ کر امارت و نمائش کے سانچے میں ڈھلنے لگی۔ منجملہ اور نمائشی سامان کے عمارت پر زیادہ توجہ ہوئی، سربہ فلک عمارتیں، انواع و اقسام کے نقش ونگار کے ساتھ وجود میں آنے لگیں، یہ تعمیری ذوق اتنی اہمیت حاصل کرتا گیا کہ شاہانہ وقار کا جزو لاینفک سمجھا جانے لگا چنانچہ دہلی میں بھی جب سلطنت قائم ہوئی تو اس مذاق کا مظاہرہ ہونے لگا۔ قطب الدین ایبک کے زمانہ ہی میں قطب مینار کی ابتدا اور مسجد قوۃ الاسلام کی تعمیر سے یہ سلسلہ شروع ہو گیا۔

فن تعمیر کا مذاق اتنا غلبہ حاصل کرنے لگا کہ ہر بادشاہ اپنے دور میں حسب استعداد و توفیق نئی عمارتیں نئی شان سے بنوانا ضروری سمجھنے لگا، اس کا اثر رفتہ رفتہ دوسرے لوگوں پر بھی پڑا۔ راجہ، امراء، رؤسا، سب اپنی تعمیری مذاق کا ثبوت دینے لگے۔ محلوں کا تعمیر کرانا ہندوستان میں پہلے بھی راجاؤں میں عام تھا، وہ بھی اپنے بزرگوں کی کوٹھیوں میں رہنا پسند نہ کرتے تھے مگر چونکہ ان کی سلطنتیں وسیع نہ تھیں، روپیہ اور دوسرے تعمیراتی سامان کی فراہمی میں اتنی آسانیاں ممکن نہ تھیں جتنی مسلمان بادشاہوں کو حاصل تھیں، اس لئے اب پہلے سے زیادہ تعداد میں اور شان وشوکت میں بھی عمارات زیادہ وجود

میں آنے لگیں۔

قدیم ہندوستان میں فنِ تعمیر اعلیٰ درجہ پر پہونچ چکا تھا، مسلمانوں کے تعمیری ذوق میں بھی پختگی آچکی تھی، اب دونوں مذاق کا سامنا ہوا تو ایک دوسرے کو مذاق، حسن و جمال، صفائی و سادگی پر تنقیدی نگاہ کرنے کا موقع ملا۔ ہندوانہ فنِ تعمیر اور مسلمانوں کے ذوق تعمیر کے امتزاج سے ایک نیا نقشہ مرتب ہوا جو رفتہ رفتہ ایک ایسے تعمیری نمونہ کی شکل میں نمودار ہوا جو نہ خالص ہندوانہ تھا نہ اسلامی، اس کی تشریح و تفصیل کا بیان پیش کرنا اس لئے غیر ضروری ہے کہ ہم کو صرف تمدنی پس منظر کا جائزہ لینا ہے نہ کہ فنِ تعمیر کی نشو و نما، تشکیل و تکمیل پر بحث کرنا۔ کہنا صرف یہ تھا کہ اس وقت شمال و جنوب ہر جگہ عمارت کی تعمیر اور اس کی حسن و خوبی سے دلچسپی لینا اعلیٰ تہذیب و تمدن کے معیار کا ایک اہم زینہ سمجھا جانے لگا۔

ان محلات کو صرف پتھر اور چونا سے مرتب اور نقش و نگار سے مزین کر دینا ہی کافی نہ تھا، ان کی آراستگی کے لئے زیبائش و آرائش کے دوسرے لوازمات کی بھی ضرورت تھی مثلاً سبزہ زار، سایہ دار درخت، مختلف رنگ کے پھول، انواع و اقسام کے پھلوں کے درخت، نہریں، روشیں رفتہ رفتہ سب ہی سامان تفریح کا محلوں کے پس منظر کو زیادہ سے زیادہ حسین بنانے کے لئے مہیا کیا جانے لگا۔ ہندوستان میں عہد قدیم سے پھولوں کی بڑی قدر و قیمت تھی، شادی غمی کے مواقع کے علاوہ پوجا اور دوسری تقریبوں میں بھی پھول کام میں لائے جاتے، یوں بھی لوگ تحفے کے طور پر پھول یا ہار پیش کیا کرتے۔ یہ دلچسپی صرف امیروں تک محدود نہ تھی غریب بھی خاص خاص موقع پر پھولوں کے ہار اور بہار سے لطف اندوز ہوتے۔ یہ مذاق اتنا عام اور اہم تھا کہ بعض پھول تو تقدس کی نظروں سے دیکھے جاتے مثلاً تلسی کا پھول، گیندے کا پھول، لیکن خوشبو کے لحاظ سے کیوڑا، بیلا، مولسری، گل صد برگ، چمپا، سیوتی، لونگ وغیرہ

ہندوستان کے خاص پھول تھے۔ مسلمان بادشاہوں نے جب یہاں باغات و محلات تعمیر کرائے تو ان پھولوں کے علاوہ دوسرے ملکوں خاص کر ایران سے اور بھی خوشبو دار حسین و دل کش پھولوں کی پود منگائی مثلاً گل بنفشہ، یاسمین، نسرین، گلاب وغیرہ سے اپنے باغات کو آراستہ اور پُربہار بنا دیا۔ ان کے دیکھا دیکھی دوسرے اہل ذوق اُمرا و خوش مذاق عہدہ داروں نے اپنے اپنے باغات بھی ہندوستان اور بیرون ہندوستان کے پھولوں سے سجانے کی کوشش کی نتیجہ یہ ہوا کہ پھول سے دلچسپی لینے کا مذاق تیز تر ہوتا گیا بلکہ یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ پھول سے لطف اندوز ہونے کا جذبہ عام ہوگیا ہندوستان کی تمدنی زندگی میں اس کو خاص اہمیت حاصل ہوگئی، اس کا ایک ثبوت یہ ہے کہ اس کا استعمال شادی و خوشی میں تو ہوتا ہی تھا غمی کے سلسلہ میں بھی ہندو مسلمان دونوں کے یہاں کام میں آنے لگا گویا یہ مرنے جینے کا ساتھی ہوگیا۔

یہی حال ہندوستان کا پھل دار درختوں سے دلچسپی لینے کا تھا، ان پھل دار درختوں کا تو ذکر ہی کیا جو قدرتی طور پر سمندر کے کنارے اور ریگستان میں کثرت سے ہوتے تھے مثلاً ناریل، کیلا، کھجور وغیرہ۔ ان کے علاوہ دوسرے پھلوں کا بھی ذکر قدیم سیاح کیا کرتے ہیں مثلاً لیموں، آم۔ ابن حوقل بغدادی د ۹۶۳ء سندھ کے ذکر میں کہتا ہے۔

"ان کے ملک میں سیب کے برابر ایک پھل ہوتا ہے جس کو لیمو کہتے ہیں جو بہت کھٹا ہوتا ہے اور ایک اور میوہ ان کے یہاں ہوتا ہے جو شفتالو کی طرح ہوتا ہے اس کا نام آنبج یعنی آم ہے جس کا مزہ بھی شفتالو کے قریب ہوتا ہے"[1]

ان کے علاوہ بھی ہندوستان کے دوسرے پھل مثلاً انار، جامن، کھرنی وغیرہ مشہور پھل تھے لیکن دہلی کے سلاطین کو جو دلچسپی ہندوستان کے باغات سے ہوئی اس کی مثال اس سے پہلے نہیں ملتی۔ محل اور محلات کے باہر بھی جس قرینے اور ذوق کے ساتھ باغات ہندوستان میں لگائے گئے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان کی سرزمین جیسے

---

[1] عرب و ہند کے تعلقات ص ۵۷

نئے انداز سے سرسبز و شاداب ہو گئی ہو۔ باغ نصب کرنے کا شوق مسلمان بادشاہوں کو ابتدائے حکومت سے تھا، ان اوّلین بادشاہوں میں فیروز تغلق کا نام سرِفہرست آتا ہے، اس کے ذوق باغبانی میں درختوں کا انتخاب، ترتیب، زمین کی موزونیت خاص باتیں تھیں۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کے پاس باغات کے متعلق ایک خاص پروگرام تھا جس کے تحت باقاعدگی و دور اندیشی سے وہ اس کام کو انجام دینا چاہتا تھا۔

اس بادشاہ نے صرف دہلی کے قرب و جوار میں بارہ سو ۱۲۰۰ باغات نصب کرائے تھے، اس کے علاوہ دوسرے مخصوص مقامات بھی اس کے فیض سے محروم نہیں رہے۔ چتوڑ، راجپوتانہ، دھول پور، گوالیار، جودھ پور وغیرہ میں باغات کثرت سے نظر آنے لگے، روز بروز یہ شوق بڑھتا رہا، قریب قریب ہر بادشاہ اور امیر باغوں سے دلچسپی لینے لگا چند ہی دنوں میں پھل ترقی یافتہ صورت میں ایسے پیدا ہونے لگے کہ سکندر لودی تجزیہ کیا کرتا کہ ایران کے انار جودھ پور کے انار کے مقابلہ میں ٹھہر نہیں سکتے۔

غرض کہ باغبانی اور پھلوں کو بہتر سے بہتر پیدا کرنا ریاست کی شان اور تمدنی ذوق کا طرۂ امتیاز ہو گیا، پھل اور پھول سے ہندوستان کو غیر معمولی دلچسپی ہوتی گئی، امراء کے علاوہ غریب کاشتکار کو بھی پھلوں سے رغبت تھی حالانکہ ان کو پھل مرغوب ہونے کی ایک خاص وجہ ان کی غریبی بھی معلوم ہوتی ہے، وہ جب غلّہ کی کمی سے تنگ آتے تھے تو شکر قند، خربوزہ، تربوز، کھٹل وغیرہ سے پیٹ بھرنے کی فکر کرتے تھے، مجبوری و شوق کی بحث سے کنارہ کش ہو کر نتیجہ یہ دیکھنے میں آتا ہے کہ کسی نہ کسی عنوان سے، پھول اور پھل ہندوستان کے امیر و غریب دونوں میں مقبول و ہر دل عزیز تھے یہاں تک کہ یہ ذوق تمدن کا ایک جزو بن گیا تھا جو آج تک قائم ہے۔

تعمیرات و محلات سے بات پھیل کر باغات تک پہونچ گئی تو اب یہ مناسب معلوم

ہوتا ہے کہ اسی ضمن میں اور دوسرے سامان و مصنوعات کا ذکر کر دیا جائے جو ہندوستان میں نہ صرف زینت کا سبب تھیں بلکہ شہرت و دولت کی بھی باعث تھیں۔ حسیات کی کوئی حد نہیں ہوتی اس کا غلبہ روز بروز بلکہ ساعت بہ ساعت جذبات کی ہوائیں تیزی سے نئے نئے گوشوں میں اپنی آسودگی تلاش کرتا ہے۔ ذہانت و جمالیاتی حس، ذوقِ آرائش کے لئے نئے نئے سامان مہیا کرتی ہیں چنانچہ محل و باغ کے بعد اب یہ فکر ہوئی کہ اس عظیم الشان مکان کو باہر سے تو خوبصورت بنا دیا گیا مگر اندرون خانہ کی زیبائش کا سامان حسب حیثیت مکان نہیں ہو سکا۔ اس خواہش کو پورا کرنا جب ہی ممکن ہے کہ مختلف قیمتی کپڑوں کے پردے، فرش فروش اور دیگر آرائشی سامان مہیا ہو جائیں۔ ہندوستان کی شاہی اور امارت نے یہ سب لوازمات مہیا کرنے میں دقت نہ محسوس کی، اول تو خود دیسی مصنوعات سے فائدہ اٹھایا گیا اور پھر دوسرے ممالک سے سامان منگائے گئے۔ اسکندریہ، عراق، اور چین وغیرہ سے سلطان محمد تغلق ریشم کے پردے اور مخمل وغیرہ منگانے لگا تھا۔ گجرات کا مال خانہ اسی لئے قائم کیا گیا تھا کہ یورپ سے بہترین سامان آرائش وہاں جمع ہوتے رہیں۔ یہ سلسلہ عرصہ دراز تک چلتا رہا یہاں تک کہ عمارتوں اور گھروں کے زرنگار پردے، ایرانی قالین، مخمل وغیرہ سے آراستہ کرنا امراء کے لئے جزو زندگی ہو گیا تھا۔

جنسی رجحان دولت و ثروت کا لازمی نتیجہ عیاشی و جنسی رغبت کی فراوانی ہوتی ہے۔ ہندوستان ہی پر کیا منحصر ہے دنیا کے ہر گوشہ میں حسن پرستی اور جنسی تعلقات کا غلبہ رہا ہے، امارت اس جذبۂ تعیش کو برابر ہوا دیتی رہی ہے لیکن ہندوستان میں یہ جذبہ ہوس پرستی کی حدود سے اتنا مل گیا تھا کہ دونوں میں امتیاز مشکل تھا، جو جتنا دولت مند ہوتا تھا اتنا ہی عورتیں اس کے تصرف میں ہوتی تھیں، بادشاہوں اور دیگر حکمرانوں کی لمبی فہرست میں دو چار بادشاہ یا راجہ ہندوستان کی تاریخ میں ایسے ملیں گے جن کے ایک ہی بیوی رہی ہو، یہ رجحان کسی ایک فرقہ یا طبقہ

تک محدود نہ تھا ہندو مسلمان سب ہی اس قسم کی تفریح میں منہمک رہتے، اگلے زمانے کے فرمانرواؤں کی داستان ان سیاحوں نے بیان کی ہے جو وقتاً فوقتاً یہاں کے حالات اور لوگوں کے کردار و اخلاق دیکھنے کے لئے آتے تھے، ان کے لکھے ہوئے بیانات سے اس سلسلہ میں حیرت انگیز انکشافات ہوتے ہیں، اگرچہ اُن کی ہر بات درست نہیں سمجھی جاسکتی لیکن تقریباً تواتر کے ساتھ اس کا تذکرہ ملتا ہے۔ اگر انھیں سو فیصدی صحیح تسلیم نہ کیا جائے تو بھی ان سے اس فضا کا پتہ ضرور چل سکتا ہے جس کا بیان کرنا مقصود ہے۔ ان ہی لوگوں کے بیانات کا اقتباس ڈاکٹر اشرف نے اپنی مشہور کتاب میں کچھ اس طرح لکھا ہے۔[1] مثلاً

"مالوہ کے ایک راجپوت وزیر کے پاس دو ہزار عورتیں تھیں، چمپانیر کے راجہ کے متعلق لکھا ہے کہ وہ اپنی عورتوں سے دلچسپی لینے میں اتنا منہمک تھا کہ اسے یہ بھی پتہ نہ چلا کہ افغانوں نے حملہ کرکے اس کی سلطنت پر قبضہ کرلیا۔ یہی حال معزالدین کیقباد کا تھا جو رات دن اپنی جنسی خواہش کی آسودگی میں سلطنت کے کام دوسروں پر چھوڑے رہتا۔ مالوہ کے سلطان غیاث الدین کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ باوجود بے شمار عورتوں کے مرتے دم تک اس کو یہ ملال رہا کہ کوئی دل نواز ایسی نہ ملی جو اس کے معیار پسندیدگی پر پوری اترتی۔"

اتنی عورتیں اور اتنا انہماک دوسرے بادشاہوں یا راجاؤں کو ممکن ہے نہ رہا ہو جتنا ان مخصوص حضرات کو جن کا ذکر اوپر ہوا لیکن جنسی خواہشات کے حمام میں قریب قریب سب ہی ننگے نظر آتے ہیں۔

یہ جنسی مظاہرہ درجہ بدرجہ ہر امیر کے لئے ضروری ہوگیا تھا اور ان کی دیکھا دیکھی عوام میں

---

1. Life and Condition of the people of Hindustan by Dr. K.M. Ashraf P-26

بھی یہ مرض جنون کی حد تک بڑھ گیا تھا۔ حکمرانوں کے حرم میں بے شمار عورتیں جنسی آسودگی کے لئے ہوتیں لیکن دوسروں کے لئے بازار میں اس قسم کا سامان نشاط کم نہ تھا، طوائفیں ہر ایک کے لئے مل سکتی تھیں، وہ علم موسیقی کی ماہر، اداؤں و دلربائیوں کا مجسمۂ آداب و اخلاق، تمیز و تہذیب کا نمونہ بیک وقت تمام رعنائیوں کو لئے ہوئے سامنے آتیں تو نوجوانی کا جوش مردوں کو بے تحاشا ان کی طرف متوجہ کرتا یہانتک کہ باوجود حرم کی بے شمار عورتوں کے کبھی کبھی حکمرانوں کو بھی ان سے ملنے کی خواہش ہوتی، ان کی خوبیوں اور خرابیوں پر تفصیلی گفتگو کے لئے پوری ایک کتاب کی ضرورت ہے لیکن بکھری ہوئی شکل میں ان طوائفوں کی داستان ہماری شاعری میں بھی کم نہیں، طوائفوں سے قرب و انہماک کا سبب محض جنسی خواہشات کی آسودگی ہی نہ تھی بلکہ ان کی فنی و جمالیاتی خصوصیات بھی جاذب نظر، فردوس گوش اور رہزنِ تمکین و ہوش بن جاتیں نتیجہ یہ ہوتا کہ ہر صاحب دل اپنے جذبہ حسن پرستی، نغمہ و رقص پسندی سے مغلوب ہو کر ان کی طرف کھنچ جاتا۔ عوام و خواص کی اس بے پناہ کشش کا اندازہ کر کے کبھی کسی حکومت نے قانوناً طوائف کے پیشہ کو جرم نہیں قرار دیا، زیادہ سے زیادہ ان کو شہر کے کسی خاص حصہ میں محدود کر دیا یا ان کو ایک خاص نرخ و قیمت کا پابند کر دیا، چنانچہ تاریخ فرشتہ[1] میں ہے کہ سلطان علاء الدین خلجی کو ایک بار خوش و خرم دیکھ کر ایک ندیم خاص نے کہا:-

"نرخ جمیع اجناس در حضور معین و مشخص گشتہ الا نرخ یک چیز کہ ضرورترین و بہترین چیز ہا است مہمل و معطل ماندہ، بادشاہ پرسید کہ آں کدام است۔ زمین خدمت بوسیدہ گفت، قیمت قحبہ و لولی کہ جوانان و لشکریاں خراب کردۂ ایشاں اند۔ بادشاہ بخندید و گفت، برائے خاطر تو نرخ آں ہا قرار دہم۔"

---

[1] مقالہ دوم صفحہ ۱۱۴

اس سے زیادہ شہنشاہ کو کچھ اور سختی کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی گویا اس کا پیشہ مذہب کے لحاظ سے حرام، اور تباہ کاری کے اعتبار سے برا نہ تھا، اس ردیہ کالازمی نتیجہ یہ تھا کہ طوائفوں کی تعداد میں برابر اضافہ ہوتا رہا۔ کم وبیش ہر دور میں ہندوستان کی سماجی زندگی پر جنسی محرکات کا غلبہ دکھائی دیتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ دنیا کے ہر حصہ میں عورت و مرد کے تعلقات و خواہشات تمدنی زندگی میں جزو خاص رہے ہیں، یہ بھی غلط نہیں ہے کہ جنسی آسودگی کا تقاضا فطری ہے اس کو پورا کرنا عین فطرت ہے، عورت سے مرد کا اور مرد کا عورت سے ارتباط ضروری ہے لیکن ہندوستان کے فلسفہ اخلاق و مذہب میں جتنی روک تھام اس سلسلہ میں کی گئی ہے شاید اور کہیں نہ ہو۔ عورتوں کا علانیہ مردوں سے ملنا یہاں کے سماج میں اخلاقی لحاظ سے کبھی پسندیدہ نگاہوں سے نہیں دیکھا گیا، پردہ کی قید ہندو مسلمان دونوں کے یہاں تھی، نامحرم سے ملنے کے لئے مذہب کا پروانہ راہداری نہیں پا سکتا تھا، نظر بچا کر چوری چوری ملاقات ہو سکتی تھی۔ عورتیں اپنے جذبۂ محبت کا اظہار لب تک نہیں لا سکتی تھیں، ماں باپ کی اجازت کے بغیر شادی بھی ناممکن تھی۔ عورت غیر برادری کی طرف آنکھ اٹھا کر نہیں دیکھ سکتی تھی چاہے اس کے دل میں مرد کی محبت صرف محبت کے لئے ہو، مگر باوجود اس قید و بند کے نہ اخلاق کی دیوار اور نہ مذہب کا فرمان واجب الاذعان جنسی محرکات کو روک سکا یہاں تک یہ جنسی خواہش بڑھتی رہی کہ برابر کی عورتوں کے علاوہ آسودگی کے لئے طوائف کا پیشہ وجود میں آیا، جس کی نشوونما میں زیادہ تر اہل دولت اور پڑھے لکھے خوش مذاق لوگوں کا ہاتھ رہا لیکن اس کے سیلاب سے غریب طبقہ بھی محفوظ نہ رہ سکا۔

اس پیشہ کے فروغ پانے کی خاص وجہ بھی سماج کی حد سے زیادہ سخت گیری تھی، عورت و مرد کا اتنا الگ رکھنا اور جنسی خواہشات کے مطالبات کا خیال نہ کرنا، پردے اور برادری کی پابندی پر حد سے زیادہ زور دینا دور اندیشی پر مبنی نہ تھا،

عورتوں کو آپ پردے کے حصار میں رکھ کر جذبات کی روک تھام ایک حد تک کر سکتے تھے لیکن مردوں کی آزادی پر پہرہ نہیں بٹھا سکتے تھے، ان کو آزادانہ گھومنے پھرنے کی اجازت تھی وہ اپنے جنسی محرکات اور رومانی جذبات کے اظہار میں بھی آزاد تھے اور جب یہ دیکھتے تھے کہ ان میلانات کے لیے معقول گھرانوں کے دروازے بند ہیں اور جوانی کے جمالیاتی احساس و جنسی تموج کے لئے کوئی اور راستہ نہیں تو طوائفوں سے دلچسپی لینا ناگزیر ہو گیا، نتیجہ یہ ہوا کہ طوائف سے ملنا، اس سے محبت کرنا، اس کے تمام مطالبات کو پورا کرنا ہمت مردانہ کے لئے ضروری ہو گیا اور سارے ملک و سماج میں طوائف اس طرح رس بس گئی کہ گویا اس کے بغیر ایک بہت بڑے طبقہ کی زندگی بے کیف و بے جان تھی۔

زیورات و ملبوسات وغیرہ

عورت کا ذکر آگیا ہے تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کے زیورات و ملبوسات پر بھی سرسری نظر ڈال لی جائے کیونکہ ہماری شاعری میں کافی ان کا تذکرہ ملتا ہے، شعراء و اہلِ نظر کے یہ بھی جنت نگاہ رہے ہیں، جذبات ان سے بھی مشتعل ہوئے ہیں، حسن میں اضافہ اور ان کی زیبائش سے معشوقیت کی شان کبھی کبھی دوبالا ہو گئی ہے، ظاہر ہے کہ ہر انسان کی شخصیت ظاہری شان و شوکت سے بھی کچھ کی کچھ ہو جاتی ہے خاص کر صنف نازک کے پیکر پر تو اور بھی مخصوص ملبوسات و زیورات دل کشی کا باعث ہو جاتے ہیں، جہاں خرام ناز و جنبشِ لب دلوں میں آگ لگانے کا کام کرتے ہیں وہاں ظاہری ٹھاٹ باٹ آگ پر تیل چھڑکنے کے مترادف ہو جاتے ہیں۔

عورتوں سے زیورات کی دلچسپی کا نشان اس وقت سے ملتا ہے جب دنیا میں تمدن نے کوئی خاص صورت اختیار نہ کی تھی، مختلف دھاتوں کا پتہ بھی نہ تھا، لوہا، پیتل تانبا، چاندی، سونا وغیرہ زیر زمین تھے، ان کا سراغ بھی اس تاریک عہد میں نہ ملا تھا

جب انسانی نسل اپنے وجود کو صرف قائم رکھنا ہی بڑا مرحلہ سمجھتی تھی، صنف نازک اس وقت بھی اپنی آراستگی سے غافل نہ تھی ہڈیوں کو کسی طرح مختلف شکل میں لاکر اپنے جسم پر آراستہ کرتی تھی، اس کا یہ ذوق بڑھتا رہا اور جیسے جیسے تمدن کی کروٹوں میں مختلف دھاتیں ظہور میں آتی رہیں ان کو خوب صورت بنا کر وہ اپنے کو سجانے اور دل کش بنانے کی فکر کرتی رہی۔ یہ جذبۂ تمدن کے ساتھ ساتھ پرورش پاتا رہا قریب قریب دنیا کے ہر گوشہ میں عورت مختلف زیورات سے اپنے حسن کو حسین تر بنانے کے لئے اپنے عہد کی قیمتی سے قیمتی دھات کو حسب توفیق جسم پر گہنے کی شکل میں نمایاں کرتی رہی ہندوستان کی تمدن میں اس کا تاریخی ثبوت ہم کو موہنجوداڑو کی مدفون یادگاروں سے بھی ملتا ہے[1] جب اس حصہ کی کھدائی ہوئی تو منجملہ دیگر سامان کے استعمال شدہ جواہرات بھی پائے گئے، یہ نشانیاں ہندوستان میں آریائی تہذیب سے بہت پہلے کی یادگاریں ہیں۔

ہندوستان میں زیورات سے دلچسپی لینے کا ذوق اتنا بڑھا کہ عورت تو عورت مرد بھی خاص خاص زیورات سے اپنے کو مزین کرنے کو طرہ امتیاز سمجھنے لگے، موتی کے ہار، سونے کی زنجیریں گلے میں اور بازوؤں پر بازوبند اور انگلیوں میں انگوٹھیاں کبھی کبھی کلائیوں میں سونے کے کڑے متمول طبقہ میں عام طور سے رائج تھے، مگر یہ جذبہ صرف مردوں کے ایک مخصوص طبقہ تک محدود تھا، اس کو سماج میں عمومیت نہیں حاصل ہوئی البتہ عورتوں کا شاذ ہی کوئی طبقہ ایسا رہا ہو جس کو زیور سے دلچسپی نہ رہی ہو۔ یہ نمائش و خواہش اتنی زیادہ تھی کہ ناک اور کان چھیدنے کی تکلیف کوئی تکلیف نہیں سمجھی جاتی تھی، ناک میں نتھ کا ہونا سہاگ کی نشانی تھی؛ اب تک مسلمانوں میں بغیر نتھ کے نکاح ہونا کسی عورت کے لئے مذموم سمجھا جاتا ہے۔

---

1. A Pageant of India

ہندوستان میں عورتوں کی زیورات سے دلچسپی افزائشِ حسن کے جذبے سے گزر کر ہوس تک پہونچ گئی، اگر ممکن ہوتا تو وہ اپنے کو سر سے پیر تک زیوروں کے بوجھ سے دبا لیتیں۔ نظرِ انتخاب زیور کے حسن سے زیادہ وزن اور تعداد پر تھی، جسم کا کوئی حصہ مشکل سے ایسا ہوتا جس پر کوئی نہ کوئی زیور نہ پہن لیا جاتا۔ کان، ناک، سر، پیشانی، گلا، سینہ، کمر، ہاتھ، پاؤں، انگلیاں غرض کہ کوئی عضو ایسا نہ تھا جس کے لئے زیور نہ بنا لیا گیا ہو اور استعمال نہ ہوتا رہا ہو۔ اس آراستگی کے پس پشت دولت کی نمائش کارفرما تھی، وہی عورتیں جو نزاکت کی وجہ سے اپنا بار بھی نہ اٹھا سکتی تھیں وہی اتنے زیورات کا بوجھ اٹھا کر شاد کام نظر آتیں، جو پاؤں فرش پر چلتے وقت لڑکھڑاتے نظر آتے ان ہی میں جھانجھ، پازیب، خوش خرامی کی وجہ بن جاتے کیونکہ ان کی جھنکار مردوں کے لئے اشتعال و دلکشی کا باعث ہو جاتی چنانچہ اُردو شاعری میں ان زیورات سے متاثر ہونے کے ثبوت ہزاروں اشعار ملیں گے۔

زیورات کی نمائش و گرانباری سے گھبرا کر اب ہم عورتوں کے ملبوسات سے لطف اندوز ہونے کی کوشش کرتے ہیں تو سب سے پہلے دوپٹہ یا ساری پر نظر جاتی ہے۔ ہندوستان میں مسلمانوں کے آنے پر جن ملبوسات کا پتہ چلتا ہے وہ زیادہ نہ تھے، عورتیں عموماً آج کی ساری سے مشابہ ایک لمبی چادر سر سے پیر تک استعمال کرتیں، سینہ پر ایک چولی چھوٹی آستینوں کی جو سینہ کو ڈھک لیتی اور تا بہ کمر پہونچتی، بالغ یا شادی شدہ مستورات انگیا بھی پہنتیں، ساری نما چادر سے گھونگھٹ نکال کر چہرے کو کسی قدر پردہ میں کر لیتیں، دوآبہ میں یہ پہناؤ کم تھا اس خطہ میں ساری کے بجائے لہنگا پہنا جاتا مگر چولی اور انگیا اسی قسم کی ہوتیں جو دوسرے خطوں میں رائج تھی لیکن اس لباس کے ساتھ ساتھ دوپٹہ کا استعمال ضروری ہو جاتا تھا، یہ سب پہناؤ عموماً ہندو عورتوں کا تھا مسلمان عورتوں کا لباس کسی قدر مختلف تھا۔ ان کے لباس میں عموماً سر پر ایک دوپٹہ، لمبا کرتا یا قمیص اور

ساتھ ہی پردہ کے لئے چادر یا برقعہ ہوتا، کمر سے نیچے پائجامہ، پیشواز یا لنگا ہوتا، ہندو عورتیں ہوں یا مسلمان اس وقت بھی رنگین اور چھاپے ہوئے کپڑوں کا لباس زیادہ پسند کرتیں۔

مردوں کا لباس حکمرانوں میں تو مختلف تھا مگر ان کے علاوہ مسلمان قمیص، شلوار، اور پگڑی کا استعمال کرتے۔ پہلے دستار ہوتی بعد میں ہندوستان کی گرمی سے پریشان ہو کر دستار کو پگڑی سے تبدیل کر لیا۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درجۂ اعلیٰ کے لوگوں کا لباس قریب قریب ایک سا تھا، درمیانی اور نچلے طبقہ کے لوگ دھوتی پر قناعت کرتے اور عموماً ننگے پاؤں رہتے۔

لباس اور زیورات کی یہ تفصیل دراصل مغل بادشاہوں کے پہلے کی ہے لیکن بعد میں بھی ان میں نمایاں تبدیلی نہیں ہوئی، تراش خراش میں ضرورت کے لحاظ سے ملبوسات میں تبدیلی ہوتی رہی مگر کوئی بنیادی فرق عرصہ دراز تک نظر نہیں آتا، مغل بادشاہوں کے زمانہ میں البتہ کچھ تبدیلیاں ہوئیں مگر اُمراء کے لباس اور اوسط درجے کے لوگوں کی پوشاک میں فرق نہیں آیا۔ غریبوں کا تو کچھ پوچھنا ہی نہیں ان کے تن پر کپڑے ہی کتنے ہوتے تھے کہ جن میں تبدیلی کی ضرورت ہوتی، یہ بات اس سلسلہ میں بھی قابل ذکر ہے کہ مسلمان بادشاہوں نے صنعت و حرفت پر توجہ دے کر کپڑوں کی نفاست اور خوب صورتی میں خاطر خواہ اضافہ کر دیا تھا، اس معرکہ میں بھی مغل بادشاہوں کا کارنامہ دوسرے خاندانوں کے بادشاہوں سے کے کارنامے سے بدرجہا بہتر ہے، مخمل، کمخواب، ریشم کی مصنوعات ہندوستان کے باہر بھی تحفہ جات میں شمار ہوتی تھیں۔ اس کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ کپڑوں کی برتری پہلے سے زیادہ ہو گئی، نفیس و رنگین لباس ہمیشہ سے زیادہ زیب تن ہونے لگے۔ مسلمان بادشاہوں کی حکومت کی ایک یہ بھی خوبی تھی کہ ہندو مسلمان امراء کے لباس میں یکسانیت آگئی۔[1]

1- India through the ages - Page 7 - J. N. Sirkar.

آرائش وزیبائش کے سلسلہ میں سنگار کے سامان کا ذکر نہ کرنا بڑی فروگزاشت ہوگی' علاوہ اس کے کہ تمدنی زندگی کا اہم پہلو رہ جائے گا یہ بھی وجہ اس سامان پر غور کرنے کی ہے کہ ہمارے موضوع کے لحاظ سے قریب تر ہے۔ زیورات وملبوسات سے کم ذکر ان کا شاعری میں نہیں ہوا۔ سرمۂ دنبالہ دار اکثر شعرار کا مواد رہا ہے' حنا کا تو ذکر ہی کیا' دست حنائی نے کتنے عشاق کے خون بہائے' سیکڑوں اچھے اشعار وجود میں لایا۔ پاؤں کی مہندی معشوق کے لئے عشاق سے نہ ملنے کا اکثر بہانہ بن گئی' اور اسی قسم کے دوسرے سامان بھی شعروشاعری کے لئے سامان خیال ہوگئے ہیں۔ اس لحاظ سے بھی سنگاروں کا ذکر کرنا ضروری ہے۔

ہندوستان میں مسلمانوں کے آنے سے بہت پہلے ہی عورتوں میں سنگار کی بڑی اہمیت تھی چنانچہ 'سولہ سنگار' کا فقرہ جو ضرب المثل کی حیثیت رکھتا ہے اس کی نشان دہی کرتا ہے کہ یہاں عرصہ دراز سے سنگار کرنا داخل تہذیب وتمدن تھا خوشبو کے لئے صندل اور مشک بڑے ہر دل عزیز تھے' مرد اور عورت دونوں ان کا استعمال کرتے تھے۔ کبھی کبھی صندل اور زعفران کی آمیزش سے ایک خوشبودار چیز اور بھی تیار کی جاتی۔ بالوں کی داشت ودرازی پر عورتیں خاص ریاض کرتی تھیں، سُرمہ' مسی' سندور' کاجل کا رواج عام تھا' یہ چیزیں امیر وغریب سب ہی کی عورتوں کے سنگار کے لئے ضروری سمجھی جاتیں' یہی حال پان کے استعمال کا تھا' ہونٹوں کو سرخ ودلکش بنانے کے لئے مرد وعورت سب ہی پان کے بیڑے سے یکساں دلچسپی لیتے۔ پان سے دلچسپی ہر دور میں رہی' آئین اکبری میں جو فہرست پان کے مختلف اقسام کی ملتی ہے اور اس کی داشت وکاشت میں جو اکبر کی دلچسپی رہی ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس برگ سبز کی اہمیت سماج میں اپنی گرفت روز بروز تیز تر کرتی رہی۔

مسلمانوں کے آنے پر حنا کا استعمال شروع ہوا اور اتنی جلدی اس کو مقبولیت

حاصل ہوئی کہ مختلف وجوہ سے ہر طبقہ و ہر سن کی عورت مہندی لگانے لگی، ہاتھ پاؤں دونوں میں حنا بندی ہونے لگی۔ شیخ نے بھی اس رنگینی سے دلچسپی لی اور کچھ نہ بنا تو خضاب بنا کر ریش دراز کو رنگین بنانے کی مسرت حاصل کی۔

رسوم تہوار، شادی وغیرہ

اُردو شاعری کے سلسلہ میں جس تمدنی پس منظر کی ضرورت ہے اس میں رسوم، تہوار، تفریحات سے بھی واقفیت کی ضرورت محسوس ہوتی ہے اس لئے اچھا ہے کہ ہم دورِ زیرِ بحث کے آس پاس کے تمدن پر اس لحاظ سے بھی ایک نظر ڈال لیں۔ سب سے پہلے شادی کی رسمیں سامنے آتی ہیں، اس زمانہ میں اور اس کے بعد تک بلکہ آج تک ہندوستان میں ماں باپ یا کسی اور بزرگ خاندان کے توسط سے لڑکی لڑکوں کی شادیاں عمل میں آتی تھیں، جس کا اندازہ کرنا آج بھی آسان ہے کیونکہ اب تک یہ سلسلہ دراز باقی ہے۔ اس سلسلہ میں لڑکی اور لڑکے کی پسندیدگی و ناپسندیدگی کا کوئی سوال نہ تھا، لڑکی تو خیر حیا و ضبط کا نمونہ سمجھی جاتی تھی اس کا دخل دینا تو ممکن ہی نہ تھا، لڑکے کی رائے بھی لینا نامعقول بات سمجھی جاتی تھی اس کا بھی کچھ کہنا حرام نہیں تو مکروہ ضرور خیال کیا جاتا تھا۔ لڑکی اور لڑکے کی نسبت پختہ ہو جانے کے بعد ایک دن خاص طور پر مقرر کیا جاتا تھا جس میں فریقین کی شادی طے ہو جانے کا اعلان ہوتا، اس رسم کو تلک یا منگنی کہتے، پھر شادی کی ایک تاریخ مقرر ہوتی تھی جس کو ایک برہمن شگون اور ساعت کے نیک و بد کا جائزہ لے کر منتخب کرتا تھا اور اس کے بعد سے اس تقریب کے انتظام و اہتمام شروع ہو جاتے۔ شادی کی تاریخ و دعوت کے لئے دوستوں، عزیزوں کے یہاں نائی روانہ کیا جاتا، دلہن کے دروازے پر ایک منڈپ بنایا جاتا، مکان کے دروازے پر آم کے پتوں کی لڑی بنا کر ٹانگ دیا جاتا۔ اعزا و احباب کے آنے جانے کے ساتھ ہی شادی کے انتظامات شروع ہو جاتے۔ گانا بجانا، ہنسی

مذاق تاریخ شادی سے بہت پہلے شروع ہو جاتے۔ تاریخ معینہ پر دولھا اپنے ہمراہ عزیزوں، ساتھیوں کا ایک جم غفیر لے کر دولہن کے مکان کے لئے روانہ ہوتا، اس مجمع کو برات کہتے۔ برات عموماً دور سے آتی تھی اس لئے کہ ہندوؤں میں رشتہ داروں کے یہاں شادی نہیں ہوتی اور غیر رشتہ دار عموماً دوسرے شہروں میں ملتے اس لئے اس زمانہ میں دولھا کے گھر سے دولھن کے گھر تک پہونچنے میں کئی کئی دن بلکہ مہینہ بھر صرف ہوتا، چونکہ تیز رفتار سواریاں ناپید تھیں، بیل گاڑی، گھوڑے، ہاتھی، اونٹ پر سفر طے کرنا پڑتا اس لئے کم فاصلہ بھی بہت معلوم ہوتا۔ جب یہ برات دولہن کے گاؤں یا گھر کے قریب آتی تو لڑکی والے استقبال کو جاتے اور مکان سے ذرا دور کسی مقام پر برات کو ٹھہراتے، پان، شربت سے تواضع کرتے۔ براتیوں کے ساتھ مشعلیں اور باجے وغیرہ ضرور ہوتے۔ جب برات دولہن کے دروازے پر آتی تو باجوں کے شور وغل، گھوڑوں کی جست وخیز، مشعلوں کی روشنی کی نمائش ہوتی۔ کچھ رسوم کے بعد دولھا دولہن یکجا ہوتے ان کے آنچل اور جامہ ایک گرہ سے ہم رشتہ کر دئے جاتے اس کے بعد آگ کے گرد میاں بیوی سات بار چکر لگاتے اور پروہت کچھ مقدس اشلوک اپنی مذہبی کتابوں سے بآواز بلند پڑھنا شروع کرتا اور ساتھ ہی ساتھ عورتیں اپنا راگ چھیڑتیں، مسرت کے ترانے سے فضا گونج اٹھتی۔ سات چکّر اور پروہت کی اشلوک خوانی کے بعد شادی مکمل ہو جاتی۔ برات کم سے ایک دن اور زیادہ سے زیادہ دس دن تک کھانے اور ٹھہرنے کے بعد جانے کو تیار ہوتی۔ دولہن کو رخصت کرتے وقت کچھ اس کی طرف کی عورتیں دولھا سے چھیڑ چھاڑ کرتیں، دولھا مع اپنے مخصوص دوستوں اور عزیزوں کے دولہن کی قیام گاہ تک پہونچنے کی کوشش کرتا اور عورتیں اس کا راستہ روکنے کی کوشش کرتیں، دولھا کو دولہن تک پہونچنے کے لئے ان عورتوں کو رشوت دینا پڑتا تب دولھن تک رسائی ہوتی۔ دولہن کے ساتھ حسب توفیق جہیز کا سامان ہوتا جس کو لے کر وہ اپنی سسرال جاتی۔

---

1. Life and Condition of the people of Hindustan Page 147.

مسلمانوں میں شادی کی رسمیں اصلاً بہت کم تھیں اور جو تھیں وہ بھی بہت سادی اور صاف تھیں لیکن ہندوؤں سے یگانگت کی وجہ سے اہل اسلام نے بھی اپنی شادیوں میں قریب قریب ساری ہندوؤں کی رسمیں مستعار لے لیں۔ صحیح اندازہ کرنے کے لئے ابن بطوطہ کا بیان ملاحظہ ہو۔ یہ مشہور سیاح سلطان محمد تغلق کے زمانے میں ہندوستان آیا تھا شاہی خاندان کی ایک شادی کا نقشہ پیش کرتے ہوئے چشم دید حال یوں بیان کرتا ہے[1]۔

"ملک فتح اللہ بڑے بڑے سائباں لایا، دونوں صحنوں میں سائبان لگائے۔ ایک صحن میں بڑا خیمہ لگایا، طرح طرح کے فرش بچھائے، شمس الدین تبریزی طوائفیں اور گانے والے لایا۔ . . . جانور اور پرندے ذبح کئے گئے پندرہ دن تک سب کو کھانا کھلایا گیا۔ نکاح کی رات سے دو رات پہلے بادشاہ کے محل سے بیگمات آئیں، ان لوگوں نے مکان سجایا، امیر یوسف الدین (نوشاہ) کو بلایا، یہ پردیسی تھا، اس کا کوئی عزیز موجود نہ تھا ان عورتوں نے اسے گھیر لیا، اس کو مسند پر بٹھایا، عورتیں ناچتی رہیں۔ اس ملک میں دستور ہے کہ دولھن کی قیام گاہ سے جب نوشاہ دولھن کو گھر لانا چاہتا ہے تو دروازے پر عورتوں کی جماعت کھڑی ہو جاتی ہے، دولھا اور اس کے ساتھیوں کو آگے بڑھنے سے روکتی ہے، اگر کسی طرح ان کو راستہ مل جاتا ہے تو دولھن تک پہونچ جاتے ہیں ورنہ اچھی خاصی رقم دے کر رسائی حاصل کرنی ہوتی ہے"۔

. . . . آگے چل کر لکھتا ہے: "خلعت لائے جو زربفت کی بنی تھی پھر ایک چیز لائے جو تاج کے مشابہ تھی اور خنیلی النسرین، رائے بیل کے پھولوں سے بنی تھی۔ امیر یوسف گھوڑے سے اترا، دولھن کھڑی ہو گئی، دولھن نے امیر یوسف کو اپنے ہاتھ سے پان دیا، عورتیں گاتی جاتی تھیں، باہر نوبت نقارے بج رہے تھے۔ پھر امیر یوسف کھڑا

---

[1] سفرنامہ ابن بطوطہ صفحہ ۲۶-۱۲۵

ہوگیا، دولھن کا ہاتھ پکڑ کر اس نے چبوترے سے نیچے اتارا، دولھن اس کے ساتھ ہوگئی۔ امیر یوسف گھوڑے پر سوار ہوگیا دولھن محافے میں بیٹھ گئی۔"

ان دونوں بیانات کا مقابلہ کیجئے تو شادی کی ہر ایک رسم ہندو اور مسلمان کے یہاں ملتی جلتی نظر آئے گی، بہت کم تفصیلات ایسی ملتی ہیں جن میں اختلافات ہوں مثلاً مسلمان کے یہاں نکاح پڑھا جاتا تھا اور ہندو کے یہاں پروہت کچھ اشلوک پڑھتا تھا، مسلمان کے یہاں نکاح کے وقت شکر، خرما وغیرہ حاضرین میں تقسیم ہوتا ہندوؤں کے یہاں کوئی چیز اور۔ محسوس ہوتا ہے کہ رسموں کی اتنی زیادہ مشابہت میں اتنا کم اختلاف رسم کے لحاظ سے کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ اس مشابہت کے اسباب ہم کو تمدن کی آمیزش اور ہندو مسلمان کے باہمی ارتباط میں تلاش کرنا ہوگا، یہ سوچنا پڑے گا کہ معاشرتی قومیں مذہب کی بیگانگی وسخت مزاجی سے زیر نہیں ہوتیں۔ مولوی اور پنڈت تمدن کے سیلاب کو روک نہیں سکتے۔ یہ شادی کی رسمیں جو اوپر بیان ہوئیں ان کی مماثلت اس دور کی پیداوار ہیں جب ہندوستان میں مسلمان بادشاہ حکومت کرتے تھے، یہ نہیں کہا جاسکتا کہ مذہب کے اجارہ دار حکومت کے دباؤ سے خاموش تھے، مسلمانوں کو روک نہ سکے کہ وہ ہندوؤں کی رسمیں اختیار نہ کریں۔ اس یگانگت کی ایک خاص وجہ یہ بھی کہ اس دور میں جو ہندو اپنا مذہب تبدیل کرکے دائرہ اسلام میں آتے تھے وہ باوجود نئے ایمان و عقیدہ سے وابستہ ہو جانے کے اپنی آبائی طرز معاشرت بدلنا ضروری نہیں سمجھتے تھے، وہ اپنے ساتھ خیالات و رسوم بھی لائے اور شادی کو شادی سمجھ کر جشن ومسرت کی ساری صورتیں اختیار کئے رہے۔

مسلمانوں میں شادی بیاہ کے موقع پر جذبات کو مختلف شکلوں میں نمایاں ہونے کے پہلو بہت کم تھے۔ کھانا، پینا، نیزہ بازی کے جوہر، تیغ زنی کے غیر معمولی کرتب دکھانے تک محدود تھے، اس بزم میں بھی رزم کے پہلو نمایاں ہوتے مگر بزم اپنی سرگرمی

کے لئے کچھ ایسے مطالبات کی متقاضی تھی جو سپاہیانہ شان و نمائش کے بجائے مجلسی پہلو لئے ہو۔ رقص و سرود، ہنسی مذاق، روشنی و آتش بازی وغیرہ سے محفل کو گرما دے۔ ہندوؤں کے یہاں بہت پہلے سے یہ خاکے موجود تھے، ہندوؤں سے میل جول کے بعد جب وہ قریب ہوئے تو ان مسرت کے مختلف پہلوؤں کے اختیار کرنے میں قباحت نہ ہوئی اور چونکہ فضا میں تعیش، تماش بینی، علمی و ادبی مذاق بڑھتے جاتے تھے، طوائفوں سے دلچسپی لینا، موسیقی سے متاثر ہونا عام مذاق ہو گیا تھا اس لئے روز بروز شادی کے تمام مسرتی پہلو آداب مجلس میں دخیل ہوتے ہوئے مسلمانوں کے دل و دماغ پر بھی قبضہ کرنے لگے تھے۔

ایسے موقع پر وہ بھی جیسے یہ کہہ رہے ہوں کہ ؎

جو گنہ کیجئے ثواب ہے آج

شادی کی یہ مشترکہ رسمیں اس عہد سے برابر دونوں فرقوں میں کم و بیش یکساں جاری رہیں، زمانے و ضرورت کے لحاظ سے کبھی کبھی تبدیلی ہو جاتی ورنہ طوائف کے ناچ گانے سے لے کر مہمانوں کی آمد و رفت اور دولھن کی رخصتی کے مناظر ہمیشہ دیکھے گئے اور آج بھی اس کا اثر کم نہیں۔

جشن شادی کے بعد آیئے رسم وفات و تجہیز و تکفین پر بھی ایک نظر ڈال لیں کیونکہ یہ بھی تمدن کی نشانی ہے حالانکہ موت کے سلسلہ میں رسمیں نہ زیادہ ہیں نہ دلچسپ مگر اہم ضرور ہیں کیونکہ انسانی جذبات آخری بار بچھڑنے والے سے اظہار محبت و وابستگی کے ثبوت میں پیش کئے جاتے ہیں۔ جس دور سے یعنی اردو کی پیدائش سے بھی ہم کو تمدنی پس منظر کا جائزہ لینا ہے، اس وقت اور اس سے پہلے بھی سلسلہ میں رسمیں ایک سی ہیں۔ ہندوؤں میں جب کوئی شخص قریب مرگ ہوتا تو اس کو چارپائی یا تخت سے اُتار کر زمین پر لٹا دیا جاتا، برہمن منتر پڑھتا، اعزا، خیرات تقسیم کرتے، اگر گنگا جل اس وقت میسر ہوتا تو چند قطرے مرنے والے پر چھڑک دیے جاتے۔ مرنے کے بعد عموماً مردے کو جلا کر خاک کر دیا جاتا اور کوشش

کی جاتی کہ راکھ گنگا میں بہادی جائے۔ مرنے کے بعد عموماً چار دن تک رونا دھونا رہتا لیکن خاص خاص صورتوں میں مدت گریہ و بکا اس سے زیادہ بھی ہوتی۔

مسلمانوں میں ہمیشہ سے مردے کو نہلا دھلا کر کفن پہنا دیتے، میت کو لے کر قبرستان جاتے۔ دفن کرنے سے پہلے نمازِ جنازہ پڑھتے اور دفن کرنے کے بعد لوگ اپنے اپنے گھر چلے جاتے۔ دفن کے تیسرے دن ایک رسم ادا کی جاتی جس کو 'سیوم' کہتے۔ اس دن عزیز، اقارب، دوست، پڑوسی، برادری کے لوگ جمع ہو کر قرآن پڑھتے اور فاتحہ پڑھ کر مرنے والے کی روح کو ثواب پہونچنے کی دعا کرتے، فاتحہ خوانی کے بعد شربت پلایا جاتا اور عرق گلاب حاضرین پر چھڑکا جاتا۔

ابن بطوطہ جس نے شادی کی رسمیں چشم دید بیان کی ہیں اسی کی زبانی میت کی تجہیز و تکفین کی رسومات بھی سن لیجئے۔ اس زبردست سیاح نے اپنی لڑکی کے انتقال پر دفن و کفن کی جو روداد قلم بند کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے:-

"اس ملک میں دستور ہے کہ تیسرے دن صبح سویرے قبر پر جاتے ہیں، قبر کے گرد ریشمی کپڑے بچھاتے ہیں، پھول چڑھاتے ہیں۔ پھول ہر موسم میں دستیاب ہو جاتے ہیں، چمپا، یاسمین، گل شبو، رائے بیل، چنبیلی، نارنج اور لیموں کی ٹہنیاں معہ پھلوں کے قبر پر چڑھاتے ہیں۔ قبر کے قریب قرآن پڑھتے ہیں، جب قرآن ختم ہو جاتا ہے تو لوگوں پر گلاب چھڑکا جاتا ہے، پان پیش کئے جاتے ہیں۔"

یہ بیان محمد تغلق کے زمانہ کا ہے لیکن سیوم کی اہمیت اور قریب قریب جملہ رسوم ہندوستان میں آج بھی بہ ادنیٰ تغیر یوں ہی ہیں۔ اس تیسرے دن کی میت کی رسم کو کہیں 'پھول' اور کہیں 'قل' بھی کہا جانے لگا۔ پھول اس لئے کہ قران خوانی کے اختتام پر حاضرین کے سامنے کچھ بکھرے ہوئے پھول آتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ کوئی خوشبودار تیل بھی۔ ہر شخص اس پھول میں سے دو چار لے کر تیل میں ڈبو کر چھوڑ دیتا ہے۔

قل اس لئے کہا جاتا ہے کہ کہیں کہیں بعد ختم قرآن، قرآن کی وہ جملہ آیتیں عموماً پڑھی جاتی ہیں جن کی ابتدا لفظ 'قل' سے ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ شیعوں کے مجلس بھی ہوتی ہے جس میں ذکر حسینؑ اور دنیا کی بے ثباتی پر کوئی ایک ذاکر تقریر کرتا ہے۔ سیوم کے علاوہ چہلم کی بھی رسم ہندوستان میں ضروری ہوگئی ہے جس میں میت دفن کرنے کے چالیس دن بعد لوگ جمع ہوکر مرحوم کی روح کو فاتحہ خوانی سے سرفراز کرتے ہیں۔

ان تمام رسوم کا ذکر جا بجا اردو شاعری میں آتا رہا ہے۔ عالم نزع، کفن، شرکت جنازہ، مٹی دینا، سوگ منانا، سیوم وغیرہ اشعار میں برابر نظم ہوتے رہے ہیں۔ اس لئے ان رسوم کا ادب سے بھی خاص تعلق ہوگیا ہے۔ اسی طرح بچہ کی پیدائش کا ذکر بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کیونکہ بچہ پیدا ہونے پر جو رسمیں ادا کی جاتی تھیں مثنویوں میں خاص طور پہ ان کا ذکر آتا ہے اس لئے اس ولادت کی رسموں پر بھی ایک سرسری نظر ڈال لینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

شہنشاہی دور کے پہلے بھی ہندوستان میں لڑکا پیدا ہونے پر بڑی خوشی منائی جاتی۔ لڑکے کا باپ ولادت کی خبر پاتے ہی نہا دھو کر پوجا پاٹ کرتا۔ بچہ کو گھی، شہد، شکر وغیرہ چٹا دیتا۔ بچہ کی پیدائش کا وقت لکھ لیا جاتا تاکہ جنم پتر تیار کرنے میں مدد ملے، پھر جشن منایا جاتا۔ گانا بجانا، خیرات کا سلسلہ شروع ہو جاتا۔ کچھ دنوں بعد بچہ کے نام رکھنے کی رسم ادا ہوتی، اس وقت بھی کوئی پروہت، ستاروں کی گردش کا خیال کرکے ایک نام تجویز کرتا مگر اس نام کو عام نہ کیا جاتا اس لئے کہ ڈر یہ رہتا کہ نام سے فائدہ اٹھا کر کوئی ٹونا یا جادو نہ کردے۔

ولادت کے چھ دن بعد ایک روز چھٹی کا ہوتا، اس دن عورتیں جمع ہوکر خوشی مناتیں، اسی طرح ایک رسم چھلّے کی تھی، زچّہ کو چالیس دن کے بعد غسل دیا جاتا، اب گویا وہ باہر نکل سکتی تھی اور بچہ بھی گھر کے باہر لایا جا سکتا تھا۔ عموماً چھ ماہ کے بعد مونڈن

کی رسم ادا کی جاتی، بچہ جو بال، ماں کے پیٹ سے لے کر آیا تھا مونڈا جاتا۔ جب بچہ چھ سال کا ہوتا تو پڑھنے کے لئے بٹھایا جاتا۔ یہ رسم بھی بڑے اہتمام سے ادا ہوتی، گرو کو انعام دیا جاتا، لوگوں میں مٹھائی تقسیم ہوتی۔ نویں سال اس بچہ کو جنیو پہنانے کی رسم ادا کی جاتی جس کے معنی یہ ہوتے کہ اب بچپن کا زمانہ ختم ہوگیا عمر کی دوسری منزل میں لڑکے نے قدم رکھا۔

شادی کی رسوم کی طرح مسلمانوں نے ولادت کے سلسلہ میں بھی بہت کچھ رسمیں ہندوؤں سے مستعار لیں۔ ان کے یہاں بھی بچہ کی پیدائش خاص کر اولاد نرینہ کی ولادت پر زیادہ اظہار مسرت ہوتا، چھٹی، چھلہ، کی تقریب بھی ہوتی، ختنہ کی رسم البتہ ان کی اپنی تھی جو رسولِ خدا کے وقت سے رائج تھی بلکہ لوگوں کا خیال ہے کہ حضرت موسیٰ کی شریعت میں بھی اس پر زور دیا گیا ہے۔ بہر حال یہ مخصوص رسم 'سنت' بھی کہلائی، جس کے مشابہ بھی کوئی چیز ہندوؤں کے یہاں نہیں، عقیقہ بھی مسلمانوں کے یہاں ہوتا ہے۔ کہا نہیں جا سکتا کہ سر کے بال اتروانا پہلے ہندوؤں کے یہاں آیا یا مسلمانوں نے اس کی ابتدا کی، بہر حال ہندوؤں کے یہاں مونڈن اور مسلمانوں کے یہاں عقیقہ کی رسم ایک سی ہے لیکن بچہ کی ولادت پر مسلمانوں کے یہاں بھی زائچہ تیار ہونے لگا۔ علم جوتش کے جاننے والے سے جنم کنڈلی تیار کرائی جاتی۔ ٹونا، ٹوٹکا سے بچہ کو محفوظ رکھنے میں اسی قسم کی احتیاطیں برتی جاتیں صرف فرق یہ تھا کہ مسلمان قرآن اور بزرگان دین کی بتائی ہوئی دعائیں بچہ پر دم کرتے اور ہندو اپنے مذہب کے لحاظ سے بد روح ونظر بد سے بچہ کو محفوظ رکھنے کے لئے اپنے عقائد و منتر سے کام لیتے۔

ہندوستان میں بچہ کے مکتب کی رسم اچھے خاصے مسرت آمیز جشن کے ساتھ ہوتی، اس کو بسم اللہ کہتے۔ عموماً یہ تقریب چار سال، چار ماہ چار دن کی عمر میں ادا کی جاتی، اس موقع پر بھی ستارہ شناس کی رائے کام میں لائی جاتی۔ نیک گھڑی دیکھ کر بسم اللہ

شروع ہوتی، کچھ آیتیں بچے سے مولوی صاحب پڑھواتے اور پھر ابجد ہوز کے دو چار حروف پڑھا کر بچے سے کہتے حاضرین کو سلام کرو، اس کے بعد مٹھائی تقسیم ہوتی، کبھی کبھی دعوتیں بھی ہو جاتیں۔ بچہ کی سالگرہ کی رسم عام تھی، ہندو، مسلمان دونوں اس تقریب کو مناتے، بچہ کی پیدائش کے ایک سال بعد لوگ جمع ہوتے، تحفے لاتے اور دعوت میں شریک ہوتے۔ اسی موقع پر کسی ریشمی کپڑے میں ہر سال ایک گرہ ڈال دی جاتی تھی اور وہ کپڑا احتیاط سے سال آئندہ کے لئے رکھ دیا جاتا تھا۔

بہادری کا جذبہ اس زمانہ میں دنیا کے ہر گوشہ میں پھیلا ہوا تھا، فضا پر سپاہیانہ کارناموں کی چھاپ لگی تھی، فوج و سپاہ کے بل بوتے پر حکومتیں قائم تھیں، جس کی فوج جتنی جرار ہوتی اتنی ہی اس کی سلطنت کا دبدبہ اور شاہی کا مرتبہ بلند ہوتا، ہندوستان پر مسلمانوں کے قبضہ کرنے کا ایک بڑا راز یہ تھا کہ آنے والے بادشاہوں کے سپاہی زیادہ دلیر، توانا اور نبرد آزما تھے، نتیجہ یہ تھا کہ کامیابی ان کے قدم چومتی، باوجود فوج کی کثرت کے ہندوستان مغلوب ہو جاتا۔ خود بابر کے ساتھ زیادہ سپاہی نہ تھے مگر ہندوستان کی متحدہ سپاہ یعنی ہندو مسلمان کی ملی جلی فوجیں بھی اسے شکست نہ دے سکیں۔ وہ اپنے مٹھی بھر جرار سپاہیوں کی وجہ سے تمام فتح یاب ہوا یہاں تک کہ ہندوستان کا بادشاہ قرار پایا۔

یہ اتفاقیہ بات نہ تھی، دنیا بھر میں یہی ہو رہا تھا، سپاہیانہ کردار، بہادرانہ کارنامے ہر جگہ سراہے جاتے چنانچہ ہندوستان میں بھی عرصہ دراز سے یہ سپاہیانہ زندگی قابل قدر سمجھی جاتی تھی، مغل بادشاہوں نے اس جذبہ کی اور زیادہ قدر کی، سپاہیوں کی ہمت افزائی کے علاوہ اورنگ زیب کے کچھ بعد تک بادشاہ خود میدان جنگ میں دشمن کو زیر کرنے کے لئے جاتا۔ جب بادشاہوں کا یہ حال تھا تو سپاہی لڑنے مرنے میں کیوں نہ سبقت کرتے، لوگ ان کی دلیری و جانبازی کی کیسے داد نہ دیتے، نتیجہ یہ تھا کہ

سارے ملک میں سپاہیانہ بانکپن پسندیدہ نگاہوں سے دیکھا جاتا، اس جذبہ کو برقرار رکھنے کے لئے اس میں تفریحی پہلو بھی پیدا کئے گئے مثلاً چوگان بازی، گھڑدوڑ، نیزہ بازی، وحشی و خونخوار جانوروں کے شکار، ہاتھیوں کی لڑائی سے دلچسپی لینا عام بات ہوگئی تھی۔

مسلمان بادشاہوں کے آنے سے مردانگی و جانبازی کو ہندوستان میں ہمیشہ سے زیادہ فروغ ہوا مگر یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ یہاں ایسی قومیں پہلے سے موجود نہ تھیں جو جوہرِ شجاعت کے لئے مشہور نہ رہی ہوں۔ راج پوت، جاٹ اپنی بہادری اور رزمیہ کارناموں کی وجہ سے اپنا جواب نہ رکھتی تھیں۔ راج پوتوں کا ایک مسلک خود بتاتا ہے کہ وہ کتنے بہادر اور جانباز تھے، وہ کسی حال میں شکست کا داغ اپنی قوم پر نہ آنے دیتے، جب کبھی وہ ایسی حالت میں پہونچتے کہ باوجود دادِ شجاعت دینے کے شکست ناگزیر ہوتی تو وہ اپنی مستورات و اہل و عیال کو اپنے ہاتھوں سے تہ تیغ کردیتے یا گھروں میں آگ لگا کر بیوی بچوں کو جلا دیتے اور خود تیغ بکف میدان جنگ میں جان دینے چلے جاتے۔ اس جانبازی کو اخلاقی و سیاسی لحاظ سے آپ غلط کہہ لیجئے مگر سپاہیانہ آن بان اور جان دے دینے کا جذبہ اس بلندی پر کسی اور قوم و ملک میں غالباً نہ ملے گا۔

جیسے جیسے حکومت کی مرکزیت بڑھتی گئی سلطنت وسیع سے وسیع تر ہوتی گئی جذبہ شجاعت کو اور زیادہ فروغ حاصل ہوتا رہا چنانچہ مغل اعظم کی سلطنت جتنی بڑی تھی اس سے پہلے کسی اور بادشاہ کی نہ تھی۔ اس نے مختلف جذبات و متعدد مصلحت کے زیر اثر فن سپاہ گری کو غیر معمولی عروج دیا، وہ خود بھی زبردست سپاہی تھا، ہاتھیوں کا شکار اور ہاتھیوں کو زیر کرنا، ان کا لڑانا اس کا محبوب مشغلہ تھا۔ قدیم روایات اور ضروریات کو مدنظر رکھتے ہوئے مغل بادشاہوں کا دلیرانہ مظاہر سے دلچسپی لینا، خطرے میں پڑ کر اپنے کو نمایاں کرنا قریب قریب لازمی بات ہوگئی تھی، نتیجہ یہ تھا کہ عوام و خواص سب ہی سپاہیانہ جوہر کو باعث افتخار سمجھتے۔ اکبر کے ہم عصر سلطان محمد قلی قطب شاہ اور اس کے

خاندان کے بادشاہوں کا جنوب میں یہی حال تھا۔

جس دَور میں اردو زبان کا کالبد تیار ہو رہا تھا شجاعت پسندی جزوِ شرافت سمجھی جاتی، تلوار و نیزے کے جوہر دکھانا اور خوفناک جانوروں کا شکار کرنا تفریحات میں شامل تھا، کشتی لڑنے کا شوق امیر و غریب سب کو تھا، جن کو توفیق تھی وہ اچھے گھوڑے رکھتے اور شہسواری کے فن میں کمال حاصل کرنے کی کوشش کرتے لیکن جن امرار کو شکار و شہسواری سے خاص دلچسپی نہ تھی وہ بھی شکار کے لئے گھوڑے، ہاتھی رکھتے اس لئے کہ اُس زمانہ میں ان باتوں سے دلچسپی لینا طرۂ امتیاز تھا۔ ان رؤسا کی دل بستگی دیکھ کر عوام بھی کسی نہ کسی طرح سپاہیانہ امور سے غیر معمولی دلچسپی لیتے تھے جس سے سارے ہندوستان پر بہادری و مردانگی کی فضا چھا گئی تھی۔

تفریحی کھیل

تفریحی مشغلوں میں گھر بیٹھ کر ایسے کھیل کھیلے جاتے جن کا ذکر اشارتاً سہی اردو ادب میں آتا رہا ہے مثلاً شطرنج، گنجفہ، چوپڑ، نرد وغیرہ۔ ان سب میں شطرنج بڑے آدمیوں کا کھیل سمجھا جاتا تھا۔ بادشاہ، شاہ زادے وزرار اور ایسے ہی صاحب اقتدار و حکومت کی خاص دلچسپی اس کھیل سے تھی۔ اس کھیل میں چونکہ فوج کی نقل و حرکت اور بادشاہ کی ہار جیت کا نقشہ مرتب ہو جاتا تھا اس لئے بھی امرار اس کو زیادہ پسند کرتے اور عام طور سے یہ خیال کیا جاتا کہ شطرنج کھیلنے سے عقل زیادہ بڑھتی ہے۔

چوپڑ ہندوستان ہی کی ایجاد تھی جو آج بھی مختلف ناموں سے کھیلا جاتا ہے، چوپڑ، پچیسی، چوسر سب اسی ایک کھیل کی شاخیں یا مختلف نام ہیں۔

نرد، ہندوستان میں اس کی ایجاد کا بھی سہرا مسلمان بادشاہوں کے سر ہے، ہندوستان کے اولیں مسلمان حکمرانوں کے زمانے ہی میں یہ کھیل ہندوستان میں رائج ہو گیا تھا اور بعد میں بھی اس تفریحی مشغلہ سے ایسی دلچسپی لی جانے لگی کہ اس کے

مہرے اور تختے روز بروز شکل وصورت میں بہتر سے بہتر وضع کئے گئے۔ یہ کھیل ایک چوپہل تختہ پر کھیلا جاتا جس میں چوبیس[۲۴] خانے ہوتے اور کھیل کے لئے تیس[۳۰] مہروں کی ضرورت ہوتی۔ پندرہ[۱۵] پندرہ[۱۵] ہر فریق کے استعمال میں رہتے۔ مہرے دو مختلف رنگوں کے ہوتے۔ ہمایوں بادشاہ نے اس کھیل سے اتنی دلچسپی لی کہ ایک نئی صورت پیدا کر دی یعنی انسان کو مہروں کے بجائے استعمال کرنے لگا جو وقت ضرورت بساط پر مہروں کی طرح خود چلتے رہتے۔[۱]

گنجفہ کا کھیل غالباً بابر نے ہندوستان میں رائج کیا' بعد میں شہنشاہ اکبر نے کچھ ایسی ترمیم کی کہ کھیل کی رونق و وسعت میں ایسی ترقی ہوئی کہ ہمیشہ سے زیادہ لوگ اس سے دلچسپی لینے لگے۔ مغل بادشاہوں کے زمانہ میں پتّوں میں بجائے بیگم اور غلام کے وزیر ہوا کرتا تھا۔ اس زمانہ میں بھی تاش کا کھیل رفتہ رفتہ آلہ قمار بازی ہوگیا تھا۔

تہوار و معاشرت

معاشرہ کی تمدنی زندگی کا جائزہ بغیر تہواروں کے ذکر کے نامکمل رہ جائے گا۔ تہوار ایک ایسا جشن ہوتا ہے جہاں مذہب کی قید و بند توڑ کر معاشرہ اپنی جذباتی دنیا میں غرق ہو جاتا ہے کھیل تماشا' رنگ رلیاں خواہ اہل مذہب کی نظر میں مکروہ بلکہ حرام بھی ہوں لیکن تہوار منانے والے ان کی سخت گیری سے بے خوف ہو کر جس راستے پر جذبہ لے جاتا ہے بے دھڑک جاتے ہیں۔ چونکہ یہ جشن عام ہوتا ہے' اجتماع کا روکنا نہ حکومت کے بس میں ہوتا ہے نہ شیخ و برہمن کے' اس لئے اس میں مذہب سے زیادہ تمدنی عناصر شامل ہوتے ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ تہوار کی بنیاد عام طور پر مذہب پر ہوتی ہے لیکن

1- Life and condition of the people of Hindustan P.200

اس کی رنگ رلیاں جلد ہی مذہب کے دائرہ سے نکل کر ایک دوسری صورت اختیار کر لیتی ہیں، بعض وقت محسوس ہوتا ہے کہ مذہب سے کسی مخصوص تہوار کو برائے نام واسطہ ہے کیونکہ اس میں انفرادی و اجتماعی زندگی کی لہریں غلبہ پا جاتی ہیں۔

ہندوستان ہمیشہ سے زراعتی ملک رہا ہے، اس کی فارغ البالی و سرسبزی کا دارو مدار زراعت ہی پر تھا چنانچہ ہر فصل کی تیاری اور پیداوار کی فراہمی کاشتکاروں اور ان سے متعلق جماعتوں کے لئے مسرت کا باعث تھی چنانچہ زیادہ تہواروں کی نوعیت اسی زراعت سے وابستہ ہے۔ فصل و کاشت کے شروع، درمیان، اختتام پر ہر حصۂ ملک میں تہوار منائے جاتے ہیں، چونکہ ہندوستان بہت سے حصّوں میں بٹا تھا اسی لئے مقامی اثرات کی وجہ سے کہیں کہیں تہواروں میں اختلاف بھی ہے، بہر حال ہندوؤں میں زیادہ تہوار کی بنیاد زراعت ہی سے متعلق ہے اور ایسے تہوار بے شمار ہیں لیکن کچھ تہوار ایسے بھی ہیں جن کو زراعت سے نہیں بلکہ مذہب ہی سے سروکار ہے مثلاً رام لیلا، درگا پوجا، متعدد نہان وغیرہ۔ جو تہوار پہلے خاص تھے وہ اب بھی ہیں، یہ اور بات ہے کہ رفتار زمانہ کے ساتھ ان کے منانے میں جدّت سے کام لیا جانے لگا ہے، ترقی یافتہ فن اور مشین کے استعمال سے رونق بڑھائی جاتی ہے، ہندوؤں کے چند خاص تہواروں کا بیان اس لئے بھی ضروری ہے کہ ہمارے ادب میں بھی ان کا ذکر بعض شعراء نے شد و مد سے کیا ہے اس لئے کہ وہ اپنے ماحول کے ترجمان تھے، وہ اپنے ملک سے ویسی ہی محبت رکھتے تھے جیسا کہ ہندو، اس لئے مذہبی عنصر کو نظر انداز کرتے ہوئے موسم، جشن اور لوگوں کے جذبات سے اثر پذیر ہو کر شاعرانہ انداز میں انھوں نے بھی اپنے محسوسات پیش کرنے کی کوشش کی، یہ رویہ ہر لحاظ سے مستحسن تھا، شاعری میں تنوع بھی آیا اور یہ بھی محسوس ہوا کہ جذبات کا غلبہ اچھے شاعر کو دنیا کی خوشی میں خوش رہنے کا سبق دیتا ہے، باوجود ایک خاص عقیدہ کے پابند

ہونے کے وہ عام انسان سے اپنے کو الگ نہیں محسوس کرتا' اس کا شاعرانہ ادراک ہر خوشی و رنج سے متاثر کردیتا ہے خواہ وہ کسی کا رنج یا کسی کی خوشی ہو' پھر کیسے ممکن تھا کہ عوام کے جشن مثلاً ہولی' دسہرہ' بسنت وغیرہ کو اپنے ماحول سے الگ کرلیتا' آنکھیں بند کرکے وہ مادی دنیا میں کیسے گذر کرتا۔

دسہرہ۔ رام چندر جی کی راون پر فتح پانے اور سیتا جی کو واپس لانے کی یادگار قائم رکھنے کے لئے سال میں دس دن تک بڑے ذوق و شوق سے جشن منایا جاتا ہے۔ اگلے زمانے میں راج پوت اپنے گھوڑوں کو سجا کر جشن میں اضافہ کرتے' صنعت گر اپنے آلات کی پوجا کرتے اس طرح سے مختلف اہل تجارت اپنے خاص خاص سامانوں کی پرستش کرتے۔ جیسے جیسے زمانہ بڑھتا گیا ترقی یافتہ تمدن کے زیر سایہ اس کی رونق میں طرح طرح سے اضافہ ہوتا رہا۔ جہانگیر نے تزک میں لکھا ہے کہ دسہرہ کے دن اس کے سامنے پیشانی رنگ کر ہاتھی پیش کئے جاتے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس جشن کو وہ بھی پسندیدہ نگاہوں سے دیکھتا۔

ہولی۔ اس تہوار کا واسطہ کرشن جی سے ہے جن کی پرورش و پرداخت برج میں ہوئی تھی۔ ان کی یاد تازہ کرنے کے لئے ایک دن منتخب کیا گیا جس دن ناچ گانے کے علاوہ عبیر و گلال سے ایک دوسرے کو رنگ دیا جاتا' جا بجا لکڑی کا انبار لگا کر آگ لگا دی جاتی اس کے بعد رنگ کھیلنا شروع ہو جاتا۔ آپس کے لوگ تو خیر باہمی رنگ بازی سے اتنا رنگ جاتے کہ پہچاننا آسان نہ رہ جاتا' جوشِ مسرت میں آیندہ روند بھی رنگ سے محفوظ نہ رہ سکتے۔ تین دن تک عورت' مرد' بچے' بوڑھے سب کے سب بے تحاشا ہولی کے تہوار میں جشن مناتے' ہر طرح کا مذاق ان دنوں روا ہوتا' اس جشن میں ہندوؤں کا ہر طبقہ حصہ لیتا جس کا نمونہ ہولی کے زمانے میں اب بھی ہر جگہ دیکھا جا سکتا ہے۔

بسنت۔ اس تہوار کو ہندوستان کے موسم بہار کا پیش خیمہ سمجھنا چاہیئے۔ جب فصل ربیع تیار ہونے کو ہوتی ہے، جَو، گیہوں کے ہرے بھرے کھیت لہلہانے لگتے ہیں، سرسوں کے زرد پھول کھیتوں اور دیہاتوں کو زعفران زار بنا کر نگاہوں کے راستہ سے دل و دماغ کو مسرور کرتے ہیں، آم کے بور اپنی بھینی بھینی خوشبو سے فضا کو معطر کر دیتے ہیں تب احساسات کو نمایاں کرنے کے لئے یہاں کے باشندے جشن بہاراں مناتے ہیں، اس کی ابتدا کا پتہ نہیں، قیاس ہے کہ بہت عرصہ سے یہ تہوار منایا جاتا رہا ہوگا۔ مسلمانوں کے آنے پر بھی اس تہوار کا منایا جانا عام تھا۔ اس کی اہمیت و جاذبیت نے کہیں کہیں مسلمانوں کو اس موقع پر اظہار مسرت کی طرف مائل کیا۔ خواجہ حسن نظامی کا بیان ہے کہ۔

"ساتویں صدی کے اختتام پر سلطان المشائخ یعنی خواجہ نظام الدین اولیاء کے حقیقی بھانجے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ کا انتقال ہو گیا۔ حضرت سلطان المشائخ کو اپنے اس لائق ہونہار اور سعید بھانجے سے بہت الفت تھی۔ ان کو ایسا صدمہ ہوا کہ سکوت طاری ہو گیا۔ ۔ ۔ ایک دن وہ (امیر خسرو) اپنے دوستوں کے ساتھ جنگل کی سیر کرتے پھرتے تھے، بہار کے خوش نما موسم کا آغاز تھا، ہرے ہرے کھیتوں میں سرسوں کے زرد پھول بہار دکھا رہے تھے، سامنے پہاڑی پر کالکاجی کا مندر تھا، بسنت پنچمی کا دن تھا، مندر پر میلہ لگا ہوا تھا اور مورت پر سرسوں کے پھولوں کا مینہ برس رہا تھا اور اکثر لوگ عجب خود رفتگی سے ترانے الاپ رہے تھے۔ جب امیر خسرو نے یہ حال دیکھا تو اس خوش نما سین کا ان کے دل پر بہت بڑا اثر پڑا۔ اسی وقت فارسی اور ہندی کے چند شعر موزوں کئے۔ جنگل سے سرسوں کے پھول توڑے اور پگڑی کو ذرا کج کر کے اس طرز سے باندھا کہ مستانہ شان معلوم ہوتی تھی، اس ہیئت سے اشعار پڑھتے ہوئے حضرت سلطان المشائخ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ حضرت ۔ ۔ ۔

اس وقت حسب دستور مرحوم خواہر زادہ کے مزار پر تشریف لائے تھے اور قریب ہی ایک برج میں رونق افروز تھے۔ آپ امیر خسروؒ کی یہ مستانہ ادا دیکھ کر اور فارسی اور ہندی کے اشعار اس رنگ میں سن کر بہت محظوظ ہوئے اور کامل چھ مہینے کے بعد تبسم فرمایا۔ اس دن سے آج تک بسنت پنچمی کے دن جب ہندو کالکاجی کے مندر پر جاتے ہیں تو دہلی اور قرب و جوار کے خاص اور ممتاز صوفی چند قوالوں کو لے کر سرسوں کے پھول ہاتھ میں لئے اشعار پڑھواتے ہوئے اول اس مقام پر جاتے ہیں جہاں حضرت سلطان المشائخ اس دن تشریف رکھتے تھے۔ کسی قدیمی کتاب میں اشعار درج نہیں ہیں، صرف ایک شعر فارسی کا اور چند ٹھمریاں ہندی کی قوالوں کی زبان پر باقی رہ گئی ہیں وہ شعر یہ ہے ؎

اشک ریز آمدست ابر بہار ساقیا گل بریز بادہ بیار

قوال، ہندی کی ٹھمریوں کو پڑھ پڑھ کر اسی شعر کو بار بار دہراتے ہیں۔ ہندی میں

ع ب یار توری بسنت منائی

....

بہت مشہور و مؤثر ہے۔ ۔ ۔ ۔ دہلی میں پندرہ دن تک مختلف درگاہوں پر بسنت کے اسلامی میلے نہایت دھوم دھام اور ناچ رنگ کے جلسوں سے ہوتے ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ آگرہ میں بھی شہر کے تمام پیشہ ور مسلمان سبیلیں لے کر جنگلوں میں بسنت مناتے اور حلوا پوری اڑاتے ہیں۔ گھروں میں عورتیں بسنتی کپڑے پہن کر کڑاہیاں چڑھا پکوان کرتی ہیں اور مل مل کر بسنت کے گیت گاتی ہیں[1]" اس بیان کو تاریخی تائید حاصل ہو یا نہ ہو قرین قیاس ضرور ہے۔ اس تہوار کی ہر دل عزیزی و ہمہ گیری شمال ہی تک محدود نہ تھی جنوب میں قلی شاہ بھی اس بسنت کا جشن بڑے اہتمام سے مناتا، علاوہ جسمانی مسرت کے وہ دماغی شادکامی بھی اس تقریب میں محسوس کرتا چنانچہ بسنت پر اس نے ۹ نظمیں لکھی

---

[1] پیسہ اخبار لاہور ۱۹۰۴ء بحوالہ "ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی ایک جھلک ص ۴۷۸ حاشیہ

ہیں جن میں بے ساختگی اور رنگینی کے ساتھ خیالات کا اظہار کیا ہے۔ یہ جشن عہد قدیم سے اب تک ہمارے ملک میں رائج ہے۔ مغلیہ عہد میں بھی یہ تہوار مسلمانوں میں رائج تھا، قلعۂ معلّٰی میں اس دن بسنتی لباس زیب تن کیا جاتا، پھولوں سے کھیلا جاتا، شہر میں جابجا قوالی، رقص و سرود کی محفلیں گرم ہوتیں، لوگ پھولوں کے گل دستے لئے ہوئے محفلوں میں شریک ہوتے۔ اس بسنت کا اثر اتنا تھا کہ شعراء نے بسنت رُت کو غزلوں و نظموں میں اور شاہ عالم نے اپنے گیتوں میں اس کو جگہ دی، عوام نے اپنے دل و دماغ میں۔

راکھی۔ یہ تہوار برسات کے اختتام پر منایا جاتا، مدعا یہ تھا کہ خدا خدا کر کے برسات ختم ہوئی اور لوگ بخیریت رہے۔ چنانچہ اس دن برہمن عبادت کرتے اور دنیا کی بہتری کی دعا مانگتے اور راکھی یعنی تعویذ تقسیم کرتے جو ہاتھ میں باندھی جاتی تھی۔ اس تہوار کو بھی مسلمان اچھی نظروں سے دیکھتے، اس کا ایک تاریخی ثبوت یہ ہے کہ جب بہادر شاہ، والیٔ گجرات نے رانی کرناوتی پر حملہ کیا تو اس نے ہمایوں سے امداد کی درخواست کے ساتھ راکھی بھی بھیجی۔ ہمایوں کو جب اس کی اہمیت کا اندازہ ہوا تو بے تحاشا اس نے رانی کی حمایت میں گجرات پر فوج کشی کر دی۔

دیوالی۔ یہ تہوار نسبتاً پُرسکون اور دیدہ زیب ہوتا ہے، ہر جگہ گھر ہو یا عبادتگاہ، راستہ ہو یا تالاب غرض کہ ہر جگہ دیپ جلائے جاتے ہیں، تمام شہر جشن چراغاں سے منور ہوتا ہے۔ عام خیال یہ ہے کہ اس دن آباؤ اجداد کی ارواح اپنے گھروں میں واپس آتی ہیں، ان کے استقبال کے سلسلہ میں ہر طرف روشنی کی جاتی ہے۔ یہ بھی خیال ہے کہ اسی دن بھگوان لین دین کے معاملات سال بھر کے لئے طے کر دیتا ہے چنانچہ کاروباری طبقہ اس دن اپنا حساب کتاب سال بھر کا درست کر لیتا ہے اور لچھمی کو خوش رکھنے کے لئے پوجا بھی کرتا ہے، جوا کھیلنا بھی اس تہوار میں ضروری ہو گیا تھا، غالباً یہ خیال ہو گا کہ روپیہ کے اُلٹ پھیر سے لچھمی کی آمد و رفت بحال رہے گی۔

مسلمانوں کی عیدوں وغیرہ میں جشن و اجتماع کی وہ صورتیں بہت کم تھیں جن کو ہندوؤں کے تہواروں کے مشابہ سمجھا جائے۔ ان کے یہاں اجتماع ضرور تھا اور ہمیشہ سے ہے مگر نماز میں، عید الفطر ہو یا عید الضحیٰ، شب برات ہو یا میلاد النبی یا محرم کسی میں بھی جشن و مسرت کے وہ پہلو نہ تھے کہ رنگ رلیاں ہوں یا ناچ گانا ہو۔ عیدوں میں اچھے سے اچھے کپڑے پہننا، نماز پڑھنا، آپس میں گلے ملنا، لوگوں کا ایک دوسرے کے گھر جانا، بادشاہوں کا جلوس میں مسجد جانا، نماز کے بعد دربار کرنا، خوشی میں قیدیوں کو رہا کرنا اور کسی کسی رنگین مزاج بادشاہ کا محفل رقص و سرود کا اہتمام کرنا جشن کی بڑی محدود و مخصوص صورتیں تھیں۔ غرض کہ تہوار کے معنی میں ان کے یہاں کوئی تقریب نہ تھی، محرم ضرور ایسا موقع تھا جس میں رفتہ رفتہ اجتماعی شان اور بعض لحاظ سے اجتماعی مجلس اور محفل کے بھی پہلو نکلتے آئے۔ عید میلاد النبی یا دوسرے بزرگان دین کی ولادت پر جو اظہار مسرت یا چراغاں کیا جانے لگا وہ بھی کسی میلہ یا جشن عام کی صورت میں نہ تھا، سنجیدگی سے لوگ ان کی شان میں قصیدے پڑھتے، تبرکات تقسیم ہوتے، وعظ و ذکر سے سامعین کو مستفیض و مسرور ہونے کا موقع ملتا۔

سرکاری طور پر ایک دن جشن نَوروز ضرور منایا جاتا جو ایرانی جنتری کے لحاظ سے موسم بہار کا پہلا دن سمجھا گیا تھا۔ در اصل یہ تہوار ایران ہی سے آیا تھا، کہا جاتا ہے کہ ایران کا مشہور بادشاہ جمشید اس کا بانی تھا۔ جمشید کا عہد حکومت کم از کم تین ہزار سال قبل مسیح بتایا جاتا ہے۔ اس وقت معلومات و تہذیب کا دائرہ اتنا محدود تھا کہ اتنی بڑی بات کا لوگوں کو یقین نہیں آتا کہ جمشید نے موسم کی اہمیت کا خیال کر کے اس دن کی اہمیت کا احساس کیا تھا مگر واقعہ یہ ہے کہ یہ بادشاہ غیر معمولی ذہن کا مالک تھا۔ ہیئت و نجوم کا ایسا ماہر تھا کہ اس زمانہ میں اس نے دریافت کر لیا تھا کہ ۲۱ر مارچ کو رات دن برابر ہو جاتے ہیں۔ اس نے اپنی علمی معلومات سے ایک ایسا گھڑا بنایا تھا جس پر چاند، ستارے، سورج

کی گردشوں کا اندازہ ہو جاتا تھا اور وہ موسم کے مزاج کا اندازہ کر لیتا تھا، اسی گھڑے کو جامِ جہاں نما بھی ایرانی ادب میں کہا گیا جو اُردو میں منتقل ہوا، بہر حال جمشید نے نوروز کے جشن کی بنیاد قائم کی تھی[1]۔ اس میں زیادہ تر خاص لوگ شریک ہوتے، باغ یا دوسرے پُر فضا مقام پر یہ تہوار منایا جاتا، اس میں رقص و سرود کی محفلیں عموماً ہوا کرتیں لیکن ہمایوں بادشاہ نے اس تہوار کو بھی ممنوع قرار دیا اور اس وقت سے یہ ہمیشہ کے لئے شمالی ہند میں سرکاری جشن نہ رہ گیا۔

ہندوستان میں محرم کے فروغ اور نمایاں حیثیت کو زیادہ تر شیعہ حکومتوں کا مرہونِ منت سمجھنا چاہئے۔ جنوب میں قطب شاہی حکومت اور شمال میں شاہانِ اودھ نے محرم پر زیادہ سے زیادہ توجہ کی۔ دس دن تک مجلسیں رات دن ہوا کرتیں، اس کارِ خیر کے لئے بادشاہوں نے مخصوص و معروف عمارتیں تعمیر کرائیں، دکھن میں قلی قطب شاہ نے ایک بادشاہی عاشور خانہ زرِ کثیر صرف کر کے بنوایا، شمال میں آصف الدولہ نے اسی طرح ایک امام باڑہ ایسا تعمیر کرایا جو اپنی صناعی کے لحاظ سے دنیا کی بہترین عمارتوں میں شمار ہوتا ہے۔ ان امام باڑوں میں نہایت قیمتی علم، زرنگار پٹکوں کے ساتھ کھڑے کئے جاتے، چراغاں سے ان عمارتوں کو بقعۂ نور بنا دیا جاتا، سلطنتوں کی سرپرستی و توجہ کا نتیجہ یہ تھا کہ عوام و خواص سب محرم سے غیر معمولی دلچسپی لینے لگے، اسی محرم کی برکت تھی کہ اُردو ادب کو ایک بیش بہا صنف مرثیہ ہاتھ آگئی اور ایک زبردست شاعر میر انیس مل گیا اور بے شمار خوب صورت امام باڑے وجود میں آگئے۔

محرم منانا مذہب کا ایک ضروری جزو ہو گیا، امام حسینؑ اور واقعاتِ کربلا کا بیان مختلف صورتوں میں لوگ سناتے۔ ذکر و فکر کے حدود سے نکل کر محرم بعض حلقوں

1- Article by

میں اسلامی نمائش کی بھی وجہ سمجھا جانے لگا چنانچہ رام لیلا کی طرح دس دن کے مختلف اوقات میں جلوس نکالے جانے لگے جس میں ہاتھی، اونٹ، گھوڑے، علم، ڈھول، تاشا وغیرہ سب جلوس کی رونق کے لئے ضروری ہو گئے خاص کر دسویں محرم کو یہ انداز نمائش ایک بڑے ہجوم کے ساتھ تعزیہ دفن کرنے کے لئے کربلا جاتا ہے۔

شب برات۔ یہ رات دراصل عبادت کے لئے تھی، خیال یہ تھا کہ اس خاص رات کو خداوند عالم تمام انسانوں کے مستقبل کا فیصلہ کرتا ہے، اس رات میں ایک ساعت ایسی بھی ہوتی ہے کہ آدمی کی دعا مقبول ہو جاتی ہے۔ لوگ تمام رات عبادت و وظائف میں صرف کرنے کی تیاری کرتے اور صبح تک یہ فریضہ ادا کرتے مگر اس میں بھی اب سے نہیں بہت پہلے ہی سے پٹاخوں کا استعمال، چراغاں کا اہتمام بھی عام طور سے ہونے لگا۔ یہ عبادت تو ایک مخصوص طبقہ میں محدود رہی لیکن حلوہ اور پٹاخہ سے لطف اندوز ہونا عام ہو گیا۔ ہر چھوٹا بڑا ان سے دلچسپی لینے لگا۔ پٹاخوں کے استعمال کے متعلق بعض لوگوں کا خیال ہے شب برات کی رونق میں یہ اضافہ نیا ہے عہد قدیم میں اس کا رواج نہ تھا لیکن یہ قیاس صحیح نہیں۔ فیروز شاہ تغلق جو ۱۳۵۱ء میں تخت نشین ہوا تھا اس کو بھی پٹاخوں سے خاص دلچسپی تھی، خیال ہے کہ شب برات میں پٹاخوں کا استعمال فیروز شاہ تغلق سے بھی پہلے ہوا تھا۔ بہر حال فیروز شاہ تغلق کی یہ دلچسپی اس طرح سے بیان کی گئی ہے کہ وہ جشن شب برات کے منانے میں خاص دلچسپی لیتا تھا، چار بڑے بڑے انبار آتشبازی کے بادشاہ کے لئے خاص طور پر تیار کئے جاتے، اس میں سے ایک وہ اپنے بھائی باربک کو دیتا اور دوسرا ملک علی کو اور تیسرا ملک یعقوب کا حصہ ہوتا۔ تیس گدھوں پر پٹاخے لدے رہتے۔ تیرھویں، چودھویں اور پندرھویں شعبان کو یہ آتش بازی چھوڑی جاتی۔ عوام میں بھی چار بڑے طشت بھر کے آتش بازی تقسیم کی جاتی اور تقسیم

کے وقت گانا، بجانا بھی ہوتا۔ یہ جشن چار روز تک برابر منایا جاتا آخری شب یعنی ۱۵ ؍ شعبان کو تحفے گھر گھر بھیجے جاتے۔ ظاہر ہے کہ بادشاہوں کی دلچسپی عوام تک پہونچ جاتی ہے اور جب وہ براہ راست عوام کو پٹاخے تقسیم کرتا، تحائف بھیجتا ہو تو اس قسم کی تفریحی شغل یقیناً عوامی رسم ہو گئی ہوگی جو اب تک قائم ہے۔

مشترکہ تمدن

تیرھویں صدی کے اوائل سے تہذیب و تمدن کے دو دریا ایک میدان میں رواں ہوئے، ہندو مسلم کلچر قریب ہوتے گئے، اس قربت کی خاص وجہ بادشاہوں کا غیر مذہبی نظام تھا، جس نے عوام و خواص کو اپنے مذہبی انداز میں سوچنے، رہنے کی آزادی دے رکھی تھی۔ ملازمتوں میں ذمہ دار عہدوں پر ہندوؤں کا تقرر، ان کو مذہبی آزادی، ان کے شخصی قانون کا احترام، ان کے مقدمات کے لئے عدالتوں میں پنڈتوں کا تقرر، پڑھنے لکھنے کی عام اجازت، یہ سب باتیں ایسی تھیں کہ رفتہ رفتہ غیر اعتمادی و اجنبیت کے پردے اٹھتے جاتے تھے، ایک دوسرے کو سمجھنے کی کوشش کرتے تھے اور دونوں قوموں کے علمی و ادبی ذخیرے کی قدر شناسی طرفین میں بڑھتی رہی۔ ہندوؤں نے بھی ملازمتوں کے خیال سے زیادہ ادبی لحاظ سے کم فارسی زبان و ادب سے دلچسپی لینا شروع کردی، مسلمانوں نے اس صدی سے بھی پہلے ہندوؤں کے علم و فضل و کمال کو عزت کی نگاہ سے دیکھا تھا چنانچہ سلیمان ندوی اپنی کتاب عرب و ہند کے تعلقات میں ایک جگہ لکھتے ہیں۔

"۱۵۴ھ میں سندھ کے ایک وفد کے ساتھ ہیئت اور ریاضیات کا ایک فاضل پنڈت سنسکرت کی سدھانت لے کر بغداد پہونچا اور خلیفہ منصور کے حکم سے

---

1. Life & Condition of the people of Hindustan by K. M. Ashraf Page-206.

دربار کے ایک ریاضی داں ابراہیم فرازی کی مدد سے اس نے اس کا ترجمہ عربی میں کیا۔ یہ پہلا دن ہے کہ عربوں کو ہندوستان کی قابلیت اور دماغ داری کا اندازہ ہوا۔ پھر ہارون نے اپنے علاج کے لئے یہاں سے وید بلوائے جنہوں نے عربوں میں ہندوستان کی علمی عظمت اور بڑائی کی دھاک بٹھادی۔ اس کے بعد برامکہ کی سرپرستی میں طب، نجوم، ہیئت، ادب و اخلاق کی کتابوں کا ترجمہ سنسکرت سے عربی میں ہوا۔"[1]

اسلام نے ہندوستان کے پست ترین طبقے پر بھی مساوات کے دروازے کھول دئے۔ اب سے پہلے ہندوؤں نے ایک طبقہ کو شودر کہہ کر سماجی غار میں زندہ درگور کردیا تھا، اب جو مسلمان ہوجاتا تھا وہ اسلامی اصول کے لحاظ سے ویسا ہی مراعات کا مستحق ہوجاتا تھا جیسے کوئی بڑے سے بڑا آدمی ہوسکتا تھا۔ اس مساوی برتاؤ کا اثر یہ ہوا کہ بہت سے شودر مسلمان ہوگئے، ساتھ ہی ساتھ یہ خیال یقین میں بدل گیا کہ مسلمانوں کے یہاں نسلی امتیاز دنیوی امور میں ترقی کرنے کے لئے مانع نہیں ہے اس لئے ہر شخص بادشاہ اور امراء سے قریب ہونے کی فکر کرنے لگا۔ لوگوں کی یہ خواہش کسی نہ کسی شکل میں پوری ہوتی رہی۔ مسلمان بادشاہوں کو عام طور سے شکار، مصوری، موسیقی، شاعری سے ہمیشہ دلچسپی رہی جس کی وجہ سے ہزاروں آدمیوں کو قرب سلطانی حاصل کرنے کا موقع مل سکتا تھا مثال کے لئے محمد تغلق کو لے لیجئے جس کی ایک ذات سے ہزاروں آدمیوں کو سرپرستی حاصل تھی۔ بارہ سو طبیب، دس ہزار شکاری، تین سو آدمی شکار کے لئے ہکوا کرنے والے، تین ہزار تاجر جو شکار کے زمانے میں اس کے ہمراہ ہوتے، پانچ سو آدمی دسترخوان پر ساتھ کھانے والے ہوتے۔" اس لمبی فہرست کے بعد مصنف رقم طراز ہے کہ "بارہ سو گانے والے (علاوہ غلاموں کے جو گانے میں یکتا تھے جن کی تعداد ایک ہزار تھی) جو موسیقی کا درس دیا کرتے تھے اور عربی، فارسی، ہندوستانی زبان کے ایک ہزار شاعر ملازم تھے۔"[2] اس ہجوم میں ہر صاحب فن،

---

[1] مسالک الابصار۔ بحوالہ عرب و ہند کے تعلقات ص۱۲۵

2- Life and Condion of the people page 34

کاروباری آدمی، مزدور کو منصب حاصل کرنا دشوار نہ تھا۔

بغیر نسلی امتیاز کے ملازمتوں کے مل جانے اور علم و فن کے دروازے سب پر کھل جانے سے روز بروز ہندو مسلمان قریب سے قریب تر ہوتے گئے۔ ذہنی و معاشی وابستگی نے رفتہ رفتہ اتنا قریب کر دیا کہ جب بابر نے ہندوستان پر حملہ کیا تو اس کو ہندو مسلمان کی متحدہ افواج کا مقابلہ کرنا پڑا۔ مسلمانوں کے آجانے سے ہندوستانی ذہن ایک مشترکہ سانچے میں ڈھلنے لگا مگر مغلیہ فرماں رواؤں کے آنے تک یہ ذہنی معاشی قرب نئے تمدن کی تشکیل کا زمانہ کہا جا سکتا ہے۔ یہ دور کاروانِ زندگی کے لئے ایک موڑ تھا وہ منزل پر اس وقت پہونچ سکا جب اکبر اعظم نے اپنی وسیع النظری و عظمت کا منارہ روشن کر کے ہندو مسلم مشترکہ تہذیب کو آواز دے کر ایک سنگم بنا دیا۔

مغلیہ خاندان سے پہلے کسی مشترکہ تمدن کا خاص حیثیت سے نمایاں ہونا ممکن بھی نہ تھا اس لئے کہ ایسا نہ تھا کہ مسلمانوں کی آمد ہی سے ہندوؤں اور مسلمانوں میں خوش گوار تعلقات پیدا ہو گئے ہوں، مذہب و عقائد کے اختلاف تمدن و تہذیب کا فرق، اپنے ملک پر ایک دوسری قوم کا بزور شمشیر قبضہ کر لینے کا ردعمل فطری طور پر منافرت کا جذبہ پیدا کرنے کے لئے یہ سب باتیں کافی سے زیادہ تھیں۔ ذہنوں سے بدگمانی اور دلوں سے غبار دور ہونے کے لئے صدیوں کے وقفہ کی ضرورت تھی، پھر منافرت کا دور ہونا ہی کافی نہ تھا تخریبی قوتوں کو تعمیری قوتوں میں تبدیل بھی ہونا تھا اور یہ جب ہی ممکن تھا کہ دونوں قومیں تعصب کی عینک اتار کر حقیقت کی روشنی میں ایک دوسرے کو پہچاننے کی کوشش کریں۔ یہ مردم شناسی مدتوں کے بعد آئی، شروع میں جو تصادم ہوا اس کا اثر ڈاکٹر عابد حسین کی زبان سے[1] سنئے۔

---

[1] قومی تہذیب کا مسئلہ ص ۱۰۲-۱۰۴

"آئیے اب ذرا یہ دیکھیں کہ ہندوؤں سے جن پر آبادی کا بڑا حصہ مشتمل تھا سلطنت دہلی کا کیا تعلق تھا اور کیسا سلوک رہا اور ہندوستانی قومیت کے حق میں یہ عہد کیسا ثابت ہوا۔ آٹھویں صدی سے دسویں صدی تک جنوب کو چھوڑ کر تقریباً سارے ہندوستان میں راج پوتوں کی حکومت تھی۔ ان کی سپہ گری اور بانکپن کی خوش نما تہذیب کا دور دورہ تھا۔ اس زمانے میں ہندو معاشرے میں ذاتوں کی تقسیم و تفریق انتہا کو پہونچ گئی تھی، پرانے چھتری اور ویش بھی شودروں کی طرح ذیلی ذاتوں میں بٹ کر اپنی حیثیتوں کو کھو چکے تھے۔ صاحب اقتدار طبقوں یعنی راجپوتوں اور برہمنوں کی بھی نہ جانے کتنی ذاتیں اور گوتیں بن گئی تھیں خصوصاً راج پوتوں کی قبائلی روح اس قدر قوی تھی کہ خود ان کے اندر اتحاد کا کوئی امکان ہی نہ تھا۔ مسلمانوں کی مستقل حکومت شمالی ہند میں قائم ہونے کا ردعمل ہندوؤں پر وہی ہوا جو ہنوں اور گوجروں کی فتوحات کا آٹھویں صدی میں ہوا تھا" ان کے جسم فاتح کے آگے جھک گئے مگر ان کی روحیں نسلی اور مذہبی خودبینی اور بیگانہ دنی کے حصار میں اس طرح محصور ہو کر بیٹھ گئیں کہ بہ ظاہر ان میں اور مسلمانوں میں کسی قسم کا میل جول ناممکن نظر آنے لگا۔ ملیچھ کا لقب جو پہلے ہُنوں اور گوجروں کے لئے استعمال ہوا تھا اب مسلمانوں کے لئے استعمال ہونے لگا اور راسخ العقیدہ ہندو ان کے سایہ سے پرہیز کرنے لگے۔ عام ہندوؤں کی یہ بیزاری تو زیادہ تر تعصبات پر مبنی اور جذباتی رنگ کی تھی لیکن اونچے طبقوں کی کشیدگی صرف مذہبی یا نسلی تعصب نہ تھی بلکہ اس سے زیادہ ٹھوس بنیاد پر قائم تھی

ہندو راجاؤں اور چھوٹے مقامی رئیسوں کو یہ اندیشہ تھا کہ مسلمان حکمران ان کے مقبوضات کو چھین کر اپنی سلطنت میں شامل کرلیں گے اور یہ چیز نہ صرف ذاتی اغراض کی بنا پر بلکہ اصولاً بھی ان کے لئے ناقابلِ برداشت تھی۔ وحدانی ریاست کا

تصور جو مسلمانوں نے اسلام کی تعلیم سے اور ایران کی مثال سے اخذ کیا تھا ہندوستانی روایات کے بالکل خلاف تھا اس لئے ہندوستانی ذہن اسے کس طرح قبول کر سکتا تھا۔"

اس قسم کے اور بھی خلفشار تھے جس سے یہ ممکن نہ تھا کہ ہندو و مسلمان جلد شیر و شکر ہو جائیں، ان کے تعلقات ایسے خوش گوار ہو جائیں کہ ایک دوسرے سے اکتساب علم و فن کر سکیں۔ اس ذہنی تبدیلی کے لئے کافی وقت کی ضرورت تھی، رفتہ رفتہ باہمی اختلاط ضرور ہوا مگر کافی عرصہ کے بعد۔ تعلقات کو خوشگوار بنانے میں منجملہ دیگر قوتوں کے دینی پیشواؤں کا زبردست ہاتھ تھا۔ ہندوؤں میں بھگتی کی تحریک اور مسلمانوں کی طرف سے صوفیانہ تحریک نسخۂ اختلاط میں اکسیر اعظم کا کام کر گئی۔

بھگتی اور صوفیانہ تحریک میں مطمح نظر ایک ہی سا تھا، دونوں مذہبی رسم رواج اور نسلی امتیاز کی مخالفت میں سرگرم تھیں، مذہب کی روح اور مذہبی شعور پر ان تحریکوں کا زیادہ زور تھا۔ صوفیوں نے اسلام کے عقیدۂ توحید کو ہندوؤں کے سامنے وحدت الوجود کے رنگ میں پیش کیا، اس نظریہ میں ہندوؤں کو فلسفۂ ویدانت کی جھلک نظر آئی، ایسا محسوس ہوا کہ دونوں مذہب کی روح کے لئے ایسا سنگم مل سکتا ہے جہاں اسلام و ہندویت کا اجتماع ممکن ہے۔ یہ تحریکیں آسانی سے عوام کے خیال پر اثر انداز ہوئیں اس لئے کہ ان میں زیادہ پیچیدگی تھی نہ کسی خاص مذہب پر چلنے کی تاکید، ہر شخص آسانی سے خدا تک براہ راست پہونچ سکتا تھا۔ اس مذہبی رجحان نے ہندوؤں اور مسلمانوں میں ہم آہنگی کی عام فضا پیدا کر دی۔ بھگتی کی تحریک کوئی نئی تحریک نہ تھی، اس کا نظریہ عرصہ دراز سے ہندوستان میں نشو و نما پا رہا تھا لیکن اس کا زور زیادہ تر جنوبی ہند میں تھا۔ بارھویں صدی میں راما نج نے بھگتی کو فلسفیانہ انداز سے پیش کر کے اس نظریہ کی تردید کی کہ بجز

'برہمہ' کے اور سب فریب نظر ہے۔ شمالی ہند میں بنگال نے اس تحریک سے کافی دلچسپی لی، اس نے اس کو زیادہ سے زیادہ تصوف کا رنگ دیا، اس کا فلسفہ مختصراً یہ تھا کہ کوئی بھی خضوع وخشوع سے پرستش کرنے والا اگر اپنے خالق کی یاد میں منہمک ہو جائے تو ایک دن ایسا آسکتا ہے کہ ایسا آدمی اپنے کو ازلی و ابدی محسوس کرنے لگے۔ وشنو مت پہلے ہی سے راج پوت ریاستوں میں اپنی جگہ بنا رہا تھا، اس کو بھی ان خیالات کی فلسفیانہ تائید سے مزید تقویت پہونچنے لگی۔ تیرھویں صدی میں جب دہلی کی سلطنت کی حیثیت ایک مرکزی حکومت کی سی ہو گئی اور صوفیوں نے اپنے خیالات کی اشاعت شروع کی تو شمالی ہند میں بھی بھکتی تحریک کو پھیلنے کا خاطر خواہ موقع ملا۔

شمالی ہند میں اس تحریک کو ہر دل عزیز بنانے میں راما نند اور ان کے پیرو، تلسی داس اور میرا بائی خاص طور پر مشہور ہیں۔ اسی تحریک سے متاثر ہو کر کبیر نے ہندوؤں اور مسلمانوں کو اپنی شاعری سے بے حد متاثر کیا، دونوں کے عقائد پر جو رسمیات کے پردے پڑے تھے ان کو بے باکی سے کبیر نے اٹھا دیے۔ ان کے خیالات عاشقانہ ذوق و شوق، سوز و ساز کے ساتھ ساتھ سپردگی و ربودگی کے عناصر میں گھل مل کر شاعری کے سانچے میں ڈھل گئے ہیں۔ کبیر کی شاعرانہ کاوش کا تجزیہ کرتے ہوئے ڈاکٹر عابد حسین[1] نے بڑی اچھی رائے دی ہے کہ کبیر کے یہاں معبود حقیقی کا تصور خالص باطنی تصور ہے جو بظاہر متضاد صفات کا جامع ہے۔ خدا زمان و مکان کے باہر بھی ہے، مشخص بھی، غیر مشخص بھی ۔۔۔۔ خدا کی معرفت ایک واردات قلبی ہے، تصور سے ماورا، تعینات سے بری ۔۔۔۔ کبیر اسلام اور ہندویت دونوں کی روحانی بنیاد کو ایک سمجھتے ہیں۔"

---

[1] قومی تہذیب کا مسئلہ ص ۱۱۲

بھگتی تحریک کا ایک اور کارنامہ خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ میرا بائی، تلسی داس، کبیر، گرو نانک وغیرہ نے اپنے خیالات اور بھگتی تحریک کی ترویج میں جو شاعری کی اس نے اس دور کے ہندی ادب کو جذبات و خیالات سے مالا مال کر دیا۔ کیونکہ اس تحریک کا کرشن جی کو ہیرو سمجھ کر ان کی زندگی اور مشاغل کے مرقعے پیش کئے گئے۔ چونکہ کرشن جی کی زندگی میں رومانی عناصر غالب ہیں اس لئے اس دور کی ہندی شاعری میں جذبات کی رنگینی اور خیالات کی ندرت کثرت سے بھر گئی۔ یہ زمانہ ایک اور لحاظ سے ہندوستان کے ادبی دور کا سنگ میل ہے، بجائے سنسکرت کے لوگ اپنی مادری زبان کا زیادہ سے زیادہ خیال کرنے لگے۔

صوفیوں کی مذہبی تحریک بھی اپنا کام کرتی رہی گو کہ علماء و دیگر اہل شریعت ان کے ہم خیال نہ تھے بلکہ خلاف رہتے تھے مگر خوش قسمتی سے بادشاہ اور امراء ان کے معتقد تھے اس لئے صوفیوں کے خلاف علماء دین کا احتجاج کارگر نہ ہوتا تھا اور دوسری وجہ یہ بھی تھی کہ ہندوستان میں مسلمان بادشاہوں کی حکومت کی بنیاد مذہب پر نہ تھی، علماء سے صرف مذہبی امور کو سروکار تھا، انتظامی اور دوسرے قانونی مسائل میں ان کا کوئی ہاتھ نہ تھا، ان کے اقتدار میں کافی فرق آچکا تھا اس لئے ان کی مخالفت کی اہمیت بھی کچھ یوں ہی سی رہ گئی تھی۔ اس کش مکش کا ردّ عمل یہ تھا کہ مسلمان اپنے کو روز بروز مذہبی دار و گیر سے آزاد پاتا تھا، صوفیوں کے خیالات سے متاثر ہو کر یا دوسرے اسباب کے زیر اثر جو پست درجہ کا طبقہ اسلام قبول کرتا تھا وہ صوفیانہ طرز تخیل کا سہارا لے کر آسانی سے بغیر تمام شرعی فرائض ادا کئے بھی اپنے کو پورا مسلمان سمجھنے کا حقدار سمجھتا تھا۔

جیسے جیسے زمانہ گذرتا گیا ہندوستانیوں کی وحشت مسلمانوں سے کم ہوتی گئی یہاں تک کہ ایک مدت کے بعد وہ مرکزی حکومت کے سایہ میں اپنے کو محفوظ و مطمئن پانے لگے۔ قریب سے قریب تر ہونے کا جذبہ حاوی ہوتا رہا، اسی قرب کا نتیجہ تھا کہ علوم و فنون میں ایک دوسرے سے مستفیض ہونے لگے چنانچہ مصوری، موسیقی، جوتش، شاعری وغیرہ میں بھی ایک بدلتی ہوئی ذہنیت نظر آنے لگی۔ جو فنون و علوم ہندوستان سے مخصوص تھے اور جو مسلمان اہل علم ساتھ لائے تھے ان کے موازنہ کا بھی شعوری اور غیر شعوری طور پر موقع آتا رہا۔ اہل علم و فن کار کی تنقیدی نگاہوں اور وسیع النظری نے اپنے مذاق و زاویہ نظر میں حسب استعداد ترمیم کرنا بھی شروع کی۔

فن تعمیر

اشتراک عمل و خیال کی مثالوں میں ہندو اور مسلمانوں کے متحدہ مذاق کو فن تعمیر، موسیقی، مصوری کو پیش کیا جا سکتا ہے۔ مذہبی اتحاد سے بھی زیادہ فنون لطیفہ کا امتزاج جمالیاتی و ذہنی شعور پہ اثر انداز ہوا۔ یہاں فنون لطیفہ کی تمام شاخوں میں ہندو مسلمان کے مشترکہ و ترقی یافتہ مذاق کا ثبوت و تجزیہ پیش کرنا بڑی طوالت کا باعث ہوگا اس لئے نمونہ کے طور پر اختصار کے ساتھ ہم صرف فن تعمیر کی مثال پر اکتفا کرتے ہیں۔ ہندوستان میں آنے والے مسلمان فن تعمیر کا ایک خاص شعور لے کر آئے تھے، ان کے ذہن میں مشرق و مغرب کی عالی شان عمارتوں کے نقشے تھے لیکن ہندوستان کے طرز تعمیر سے وہ اتنا متاثر ہوئے کہ اپنے نقشہ کو اس تعمیری شعور کی روشنی میں ترمیم کرنا ضروری سمجھنے لگے۔ اس اجمال کی تفصیل کے لئے ہم اپنی ایک کتاب کا اقتباس پیش کر دینا مناسب سمجھتے ہیں۔

"مسلمانوں کو محسوس ہوا کہ اپنی سادگی میں کچھ رنگینی بھی شامل کرلیں تو

فن کی خوب صورتی زیادہ بڑھ جائے چنانچہ رفتہ رفتہ ان کی عمارتوں میں تھوڑی رنگینی نقش و نگار کی صورت میں آنے لگی مگر اعتدال و احتیاط ہر قدم پر برتتے رہے، ہندوؤں نے محسوس کیا کہ ان کے یہاں نقش و نگار کی اتنی بھرمار ہوگئی ہے کہ خوب صورتی و صفائی کا کوئی خاص اور بہتر اثر نہیں پڑتا بلکہ نظریں اُلجھ کر رہ جاتی ہیں لہٰذا مسلمانوں کی طرح ہم کو بھی اپنی عمارتوں میں نقش و نگار کم کرکے سادگی صفائی کا عنصر پیدا کر لینا چاہیے تاکہ تعمیر کا حسن جاذبِ نظر ہو جائے۔ مسلمانوں کو ہندوؤں کی عمارت کی وضع بہت پسند آئی اس کو بھی انھوں نے اپنی عمارتوں میں جگہ دی لیکن گنبد کی ساخت، دیواروں کی صفائی اور اندرونی حصّہ کی وسعت بالکل اپنی جگہ پر جیسے تھیں ویسے ہی باقی رہیں، یہ خوبیاں ایسی تھیں کہ ہندوؤں نے اپنے یہاں ان کو داخل کرکے ایک مستقل حیثیت دے دی، ان چیزوں کے علاوہ مسلمانوں کی عمارت میں جھکی ہوئی نوک دار محراب ایسی دل کش تھی کہ فنِ تعمیر کی پوری فضا حسین ہو جاتی تھی، اس خوبی کو ہندوؤں نے خاص طور پر سراہا، اور اپنے یہاں خوشی کے ساتھ شامل کر لیا۔

فنِ تعمیر کی ترمیم ہندوستان میں اس تیزی اور شدت کے ساتھ ہوئی کہ تیرہویں صدی عیسوی کے بعد جو عمارت بنی خواہ وہ ہندو نے بنائی یا مسلمان نے ہر ایک فنی لحاظ، وضع قطع میں بہت کچھ مشابہ تھی اور سب میں ایک مشترکہ جمالیاتی ذوق نمایاں تھا جو ہندو اور مسلمان کی باہمی خصوصیات سے مترتب ہوا تھا، یہ ضرور ہے کہ مقامی ضروریات کی وجہ سے کہیں کہیں تفصیلات میں اختلاف بھی ہوا لیکن بنیادی اصول ہر قابلِ ذکر عمارت کا ایک ہی نظر آتا ہے[1]۔"

---

[1] مذہب و شاعری صد۴۲

اس سلسلہ میں ڈاکٹر عابد حسین لکھتے ہیں کہ :-

"ہندو راجاؤں نے جو عمارتیں اس عہد (سلطنت دہلی) میں بنوائیں ان میں نئے ہندو مسلم طرز کا اثر صاف نظر آتا ہے۔ ریاست جودھ پور میں رن پور کا مندر جو ۱۴۳۹ء میں تعمیر ہوا ایک چوکور اونچی کرسی پر بنا ہے جس کی دیواریں سوا چند افقی حاشیوں کے ہر قسم کی آرائش سے خالی ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اور ستونوں کی ساخت مسجدوں کے ستونوں سے ملتی ہے۔ یہ رنگ کسی ہندو یا جین عمارت میں نہیں پایا جاتا اور اس تبدیلیِ ذوق کا پتہ دیتا ہے جو اس زمانے میں ہو رہی تھی۔ گوالیار کے راجہ مان سنگھ (۱۴۸۶ء سے ۱۵۱۷ء) کا قلعہ اور محلات بھی نئے طرز سے متاثر ہوئے اور انھوں نے آگے چل کر ہندو اور مغل عمارتوں کے لئے نمونے کا کام دیا۔"[1]

فنِ تعمیر کے سلسلہ میں یہ بات خاص طور پر قابلِ ذکر ہے کہ منجملہ دیگر خصوصیات کے ہندوستانیوں کو مسلمانوں کی ساخت میں شوکت و عظمت کے ساتھ ساتھ عمارت کی پائداری بہت پسند آئی، فنی اعتبار سے یہ خوبی شائد ہی دنیا کے کسی اور ملک میں رہی ہو، اسی سے ملی ہوئی دوسری خصوصیات یعنی عمارت کی وسعت و کشادگی، بناوٹ کی خوب صورتی اور رنگ کی دل کشی جاذب نگاہ ثابت ہوئی۔ مسلمانوں کے آنے کے پہلے ہندوستان میں چونا اور کنکریٹ کی ملاوٹ اور استعمال کا رواج نہ تھا، ان اجزا کی آمیزش سے بہت کچھ کام لیا جانے لگا۔ قدیم ہندوستانی تعمیر میں گنبد اور مینار کا اضافہ ہوا۔ مسلمانوں نے اپنی تعمیرات کو اقلیدس کی گوناگوں شکلوں سے ایسا مرصع کیا، ایسے ایسے طغرے عمارتوں پر لکھائے کہ آرائش و زیبائش میں بلند و بالا عمارتوں کا جواب نہ رہا ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ہوا کہ قدیم ہندوستانی تعمیرات کی بعض بعض سجاوٹ نے

---

[1] قومی تہذیب کا مسئلہ ص ۱۱۸

مسلمان معماروں کو اپنا گرویدہ بنا لیا، مسلمانوں کے یہاں عمارتوں میں ضرورت سے زیادہ سادگی تھی مگر کچھ عرصہ بعد انھوں نے ہندوستانی فنِ تعمیر سے کچھ رنگینی اپنے یہاں لی مثلاً شروع میں ان کے گنبد سپاٹ اور سادے ہوتے، بعد میں انھوں نے ہندوؤں کی عمارتوں میں کلس دیکھ کر ضروری سمجھا کہ اپنے گنبدوں میں اس کو شامل کر کے حسن و خوبی میں اضافہ کر دیں۔ بعض مورخین کا کہنا ہے کہ ہندوؤں ہی سے مسلمانوں نے تعمیر میں مناسبت کا خیال مستعار لیا۔

بعض حکمرانوں نے اپنی مملکت میں بعض تعمیر کو عہدِ قدیم کے نمونے پر برقرار رکھا مثلاً کشمیر کے فرماں روا زین العابدین نے تعمیرات کے سلسلہ میں لکڑی کی صناعی و ساخت کے نمونے ویسے ہی قائم رکھے جیسے عہدِ قدیم میں تھے لیکن مجموعی حیثیت سے فنِ تعمیر میں مسلمانوں اور ہندوؤں کے حسنِ مذاق و اشتراکِ عمل سے بڑی تبدیلیاں ہوئیں، زیادہ تر عمارتوں کے نقشے مشترکہ اور ترقی یافتہ صناعی کے نمونے نظر آنے لگے، یہ سلسلہ سلطنتِ دہلی کے حکمرانوں کے دور سے شروع ہوا تھا اور مغلیہ دورِ حکومت میں انتہائی عروج کو پہونچا۔ تاج محل اور دہلی کی جامع مسجد لال قلعہ اس کے بہترین نمونے آج بھی ہمارے سامنے ہیں۔

فنِ موسیقی مشترکہ تمدن میں فنِ موسیقی کی بھی ترقی کسی اور فن سے کم نہیں ہوئی حالانکہ یہ اندیشہ تھا کہ مسلمانوں کے دور میں اس کو اگر زوال نہ ہوگا تو ترقی بھی نہ ہوگی اس لئے کہ مذہب کے لحاظ سے موسیقی اسلام میں نہ صرف ممنوع بلکہ حرام تھی مگر حکومت و زندگی کی دوسری دلچسپیوں کے تقاضے اتنے شدید تھے کہ باوجود مذہبی روک تھام کے بھی موسیقی اپنا کام کرتی رہی۔ مغلیہ دور سے پہلے بھی بعض بعض مسلمان بادشاہوں کو اس فن سے دلچسپی تھی، وہ اپنی نجی زندگی میں موسیقی سے لطف اندوز ہوتے رہتے، امیر خسرو کی مثال اس سلسلہ میں بھی ہمارے سامنے ہے،

متعدد راگ و راگنی اور باجوں کی ایجاد آپ کی ذات سے منسوب ہے۔ بابر کے ذکر میں تاریخ فرشتہ کے مصنف کا کہنا ہے کہ "در علم موسیقی نظیر نہ داشت"۔ راگ راگنی سے مسلمانوں کی دلچسپی کا یہ عالم تھا کہ انھوں نے ہندوؤں کی کلاسیکی موسیقی میں خوش گوار تبدیلیاں کرکے ہمیشہ سے زیادہ دل کش بنا دیا۔ یہ سلسلہ آخر میں جب شہنشاہ اکبر تک پہونچا تو اور فنون کی طرح اس کو بھی خاص سرپرستی حاصل ہوئی، تہوار اور دوسرے جشن کے موقع پر گانا بجانا ضروری ہو گیا تھا، شاہی سرپرستی کے سایہ میں بے شمار گویّے دربار کی زینت سمجھے جانے لگے، تان سین کے علاوہ ہری داس و رام داس ہندوستان شہرت کے مالک ہوئے۔ اکبر، جہاں گیر، شاہجہاں کے دور تک اس فن نے بڑی اہمیت حاصل کر لی۔

صرف شمالی ہند ہی تک موسیقی کا دور دورہ نہ تھا بلکہ جنوبی ہند کے بھی مسلمان حکمرانوں کو اس فن سے پوری دلچسپی تھی چنانچہ مالوہ کے باز بہادر کو موسیقی سے خاص شغف تھا وہ خود اس فن کا زبردست ماہر سمجھا جاتا تھا۔ گول کنڈہ میں بے شمار موسیقاروں کی پرورش و قدر دانی ہوتی تھی۔ اس سلسلہ میں یہ بات خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ ہندوؤں کا موسیقی سے دلچسپی لینا مذہبی فرائض میں شامل تھا اس لئے پورا ہندو سماج ایک طرح سے موسیقی کا دلدادہ تھا، اس کے ہر طبقہ میں کسی نہ کسی صورت سے دلچسپی لینا ایک خوش گوار فرض تھا۔ مسلمانوں کا اس فن سے وابستہ ہونا اُس کی دل کشی اور فنی خوبیوں کی بنا پر تھا۔ ان کی یہ دلچسپی رفتہ رفتہ انہماک کی صورت میں نمایاں ہوئی یہاں تک کہ آخری دور میں مسلمان حکمراں خواہ دہلی میں ہوں یا لکھنؤ میں اس فن کے بہترین واقف کار و سرپرست سمجھے گئے۔ اس فہرست میں واجد علی شاہ اودھ کا نام سر فہرست نظر آتا ہے۔ غرض اس فن نے بھی ابتدا سے نئے معاشرہ کے ذہنی رجحان کو مرتب کرنے میں بڑی مدد دی، رقص و سرود کی محفل کا یکجا ہونا موسیقی د

موسیقار کے بارے میں گفتگو کرنا، بلا قید مذہب و ملت فن اور فن کار پر نظر رکھنا ایک خاص مقناطیسی کشش ثابت ہوا۔

ہندوستانی بولیوں کا فروغ

متعدد اسباب سے ہندوؤں اور مسلمانوں میں جو اشتراک خیال و اتحاد مذاق روز افزوں ہو رہا تھا اس کا ایک نتیجہ ہندوستان کی مختلف بولیوں کا فروغ تھا۔ بلند پایہ شعراء و بزرگان دین نے اپنے کلام کو مذہب کی چاشنی دے کر عام پسند بنا دیا تھا، عوام کی زیادہ سے زیادہ توجہ اپنی طرف مبذول کرنے کے لئے بجائے سنسکرت کے اودھی، برج بھاشا اور ہندی یا ریختہ میں اپنے خیالات و بیانات پیش کرتے رہے۔ ادبی مورخ کو اس سلسلہ میں سب سے پہلا نام امیر خسرو کا کا ملتا ہے۔ امیر خسرو کی ولادت ۱۲۵۳ء اور وفات ۱۳۲۵ء میں ہوئی۔ اپنے علم و فن کے لحاظ سے وہ فخر ہندوستان و آبروئے وطن تھے۔ وہ بیک وقت مجموعۂ کمالات تھے، درباری بھی تھے، صوفی بزرگ بھی تھے، صاحب سیف و قلم بھی تھے، شاعر ایسے کہ ایرانیوں نے بھی ان کا لوہا مانا، فن موسیقی میں اپنا جواب نہ رکھتے تھے، ادب کے میدان میں نثر و نظم دونوں پر عالمانہ قدرت رکھتے تھے غرض اس فخر روزگار نے کھڑی بولی کی طرف بھی توجہ کی اور اپنے پُر لطف و سیدھے سادے اشعار میں جذبات و خیالات پیش کر کے ہندوستانی ادبیات میں بھی ہمیشہ کے لئے اپنی جگہ بنالی۔

ہندوستانی بولیوں سے دلچسپی لینا مختلف وجوہ سے ایک رجحان بن گیا تھا، خسرو کے بعد متعدد بلند پایہ شعراء و بزرگان دین کے علاوہ حکمرانوں نے بھی اپنی اپنی ریاستوں میں ان بولیوں کی سرپرستی کی۔ سولھویں صدی میں تلسی داس نے رام چرتر مانس اودھی میں لکھ کر اس رجحان کو بڑی تقویت دی۔ سورداس نے برج بھاشا میں سور ساگر لکھ کر اپنے دور کے مذہبی رجحان کی ترجمانی کی۔ ہندوستانی بولیوں کو

فروغ دینے میں مسلمان اہل قلم کسی سے پیچھے نہ تھے، بے شمار نام ایسے ملتے ہیں جنھوں نے ہندوستان کی بولیوں میں قابل قدر ادبی کارنامے اپنی یادگار چھوڑے ہیں، مثال کے لئے چند نام پیش کئے جاتے ہیں مثلاً عالم، جمال، قادر، ملک محمد جائسی، مبارک، اور رحیم وغیرہ۔ آخرالذکر نے نہایت وسیع سطح پر اپنی شاعری پیش کی، چونکہ یہ فارسی، عربی، ترکی اور سنسکرت ادبیات سے کماحقہ واقف تھے اس لئے بھی انھوں نے ہندی شاعری کو خیالات و جذبات کے مختلف تحفے بخشے۔

یہ تو نہیں بتایا جاسکتا کہ کس وقت سے مسلمان بادشاہوں نے ہندوستان کی بولیوں سے دلچسپی لی لیکن یہ اندازہ ضرور ہوتا ہے کہ مغلیہ سلطنت سے پہلے ہی یہ رجحان پیدا ہوگیا تھا چنانچہ بنگال کا نمونہ ہمارے سامنے ہے۔ ڈاکٹر عابد حسین رقم طراز ہیں کہ:۔

"بنگال کے بادشاہوں میں علاءالدین حسین (۱۴۹۳ء سے ۱۵۱۸ء تک) اور اس کے بیٹے نصیرالدین نصرت شاہ (۱۵۱۸ء سے ۱۵۳۲ء) کو بڑی ہر دل عزیزی حاصل ہوئی۔ انھوں نے فلاح عام کے اور کاموں کے علاوہ بنگلہ کو جو وہاں کے ہندو مسلمان کی مشترکہ زبان تھی بہت فروغ دیا، اسے سنسکرت کے ترجموں سے مالامال کردیا۔"[1]

مہابھارت کا ترجمہ بھی بنگالی زبان میں ان ہی بادشاہوں کے زمانے میں ہوا۔ حسین شاہ نے مالا دھر باسو کو بھاگوت پران کا بنگلہ میں ترجمہ کرنے پر مامور کیا، اسی بادشاہ کے ایک سپہ سالار پرگال خاں اور اس کے لڑکے نے مہابھارت کے بعض حصوں کا ترجمہ کیا۔[2]

---

[1] قومی تہذیب کا مسئلہ ص ۱۱۸۔

2. Indias Culture through the ages by M.L. Vidiyarthi P. 84.

یہاں یہ بھی عرض کر دینا ضروری ہے کہ سلطنت دہلی کا قیام اور مرکزی حکومت کی وسعت، ہندو و مسلمان کا روز بروز قریب ہوتے جانا، سیاسی و معاشی ضروریات کا تقاضا ایک ایسی زبان کی تخلیق کے متقاضی تھے جو سرکاری زبان سے بھی زیادہ دور نہ ہو اور دارالسلطنت کے ارد گرد کی بولیوں سے ہم رشتہ بھی ہو، کیونکہ یہ ناممکن تھا کہ وسیع سلطنت میں سرکاری زبان یعنی فارسی پوری آبادی پر لاد دی جائے یا ارباب حل و عقد، سپاہی، درباری سب دیسی بولی بولنے لگیں، اس مطالبہ کے لئے فضا یوں بھی ساز گار ہو گئی تھی کہ بھگتی اور صوفیانہ تحریک کی اشاعت ہندوستان کی مقامی بولیوں میں کی گئی تھی۔ جیسا اوپر عرض کیا گیا تلسی داس، میرا بائی، کبیر، نانک سب ہی نے اپنا پیام عوامی زبانوں میں لوگوں تک پہونچانے کی سعی مشکور کی تھی اس کا ایک اثر یہ بھی ہوا کہ دیسی بولیاں جو سنسکرت زبان کے آگے ہیچ سمجھی جاتی تھیں وہ بھی ایک اہمیت و تقدس کی مالک ہو گئیں، لوگوں نے سمجھا کہ بولیاں بھی جان دار ہیں، ان میں بھی اظہار خیال کی قوت ہے اور بات زیادہ آسانی سے سمجھی جا سکتی ہے۔

ایک طرف تو فارسی کی حکمرانی دوسری طرف سنسکرت کا زوال اور پھر لوگوں کی ذہنی طلب کہ دیسی بولیوں میں روزمرہ کی باتوں کو سمجھیں اور سمجھائیں، یہ سوال اردو کی تخلیق سے حل ہو سکا۔ قرب و جوار کی بولیوں میں فارسی، عربی الفاظ اب تک کافی آچکے تھے، صوفیائے کرام کے اقوال و گفتگو فارسی آمیز ہندی میں مانوس بھی ہو چکے تھے، ان سے ملنے سب ہی آتے تھے خاص کر نومسلم جن کو سمجھانے کے لئے ان کو مجبوراً ایسی ہی زبان استعمال کرنی پڑتی تھی جس میں کچھ ہندی الفاظ ہوں کچھ فارسی، اس کا لہجہ بھی فارسی زبان سے قریب تھا اس لئے فارسی والوں کو اس نئی زبان میں زیادہ اجنبیت نہ محسوس ہو سکی اور برج بھاشا اودھی یا دوسری بولی بولنے والوں

کو اس لئے قابل قبول نظر آئی کہ اس میں ہندی اور سنسکرت کے الفاظ زیادہ تھے اس لئے اس نئی زبان یعنی اردو کی تشکیل و استعمال میں ذہنی سمجھوتہ کچھ اس طرح ہوا کہ سرکاری زبان کا رسم الخط اور لہجہ ہو اور لفظیات و قواعد ہندی کے ہوں۔ غرض اسی دور میں پاس پڑوس کی دوسری زبانوں سے مل کر اور اس لسانی ارتباط سے فائدہ اٹھا کر جو پنجاب کے قیام میں اسے پہونچا تھا اردو زبان کی تشکیل شروع ہوئی۔

اس نئی زبان کو اشعار میں پہلے پہل قلم بند کرنا بھی اسی عالم و فاضل جہاندیدہ اور جید شاعر کا کام تھا جس کا ذکر ابھی اوپر ہو چکا ہے جس کو ہندوستان سے بے پناہ محبت تھی جو فارسی، عربی، ترکی، ہندی زبانوں کا ماہر تھا، جو ہندوستانی ہوتے ہوئے اہل فارس کے نزدیک بھی اول درجہ کا فارسی شاعر تھا، جو سیرت کے لحاظ سے فقیر بھی تھا مگر دنیا اس کو امیر خسرو کہتی ہے بنتی ہوئی اردو کو جسے اس نے خود کبھی ہندی، ہندوی اور کبھی دہلوی کے نام سے موسوم کیا ہے، نئی صورت میں فارسی رسم الخط میں پیش کرنے کی افضلیت کو خسرو سے منسوب کرنا کوئی مفروضہ نہیں خسرو نے خود لکھا ہے کہ

"جزدے نظم چند ہندوی نذر دوستاں کردہ شدہ است"

اس جملہ کے بعد شک نہیں رہ جاتا کہ خسرو نے ہندوی میں بھی طبع آزمائی کی ہے، لیکن یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ کتنا کہا، سردست یہ بحث بے کار سمجھ کر ہم ہندوستان کے تمدن پر مزید روشنی ڈالتے ہوئے یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ سلطنت دہلی کے دوران میں جس تمدن کی تشکیل ہو رہی تھی اس کی تکمیل جیسا ہم کہہ آئے ہیں مغلیہ دور میں ہوئی، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کچھ مغلیہ دور کے حالات و طرز تخئیل کا جائزہ لے کر یہ بھی دیکھ لیا جائے کہ تشکیل سے تکمیل کی منزل میں پہونچ کر اردو زبان کے

مروج ہونے کے وقت ہندوستانی تمدن کیا تھا تاکہ اندازہ ہو سکے کہ ہمارے شعراء نے ماحول سے کتنا اثر لیا اور معاشرتی اور سماجی حالات کی کیسی ترجمانی کی۔

تمدنی پس منظر کی اس منزل پر پہونچ کر یہ محسوس ہوتا ہے کہ ایک نیا معاشرہ ہندوستان میں تیار ہو رہا تھا جس میں باوجود اختلاف مذہب کے ذہنی ارتباط اور سماجی اتحاد مختلف اثرات کی وجہ سے کچھ کچھ نمایاں ہونے لگا تھا۔ یہ ضرور ہے کہ یہ ذہنی ارتباط درجۂ اعلیٰ کے درمیان قائم ہوا تھا، پست درجہ کے حالات ناگفتہ بہ تھے، اُس کی کس مپرسی اور غربی بلند ہونے میں سد راہ تھی لیکن چونکہ اردو شاعری کو زیادہ تر اعلیٰ طبقہ سے سروکار رہا ہے، شہری زندگی اس کے خیالات و جذبات کی محور رہی ہے اس لئے ہم نے اسی زندگی کی روشنی میں مخصوص تمدن و سماج کا جائزہ لینا اپنے کام کے لحاظ سے مناسب سمجھا۔

مغلیہ دور کا معاشرہ

گذشتہ صفحات میں یہ کہا گیا ہے کہ جو معاشرہ ہندو مسلم امتزاج سے سلاطین دہلی کے دور میں نشو و نما پا رہا تھا اس کی تکمیل دورِ مغلیہ میں ہوئی اس سلسلہ میں یہ عرض کرنا ہے کہ رسم و رواج، تمدن و تہذیب کا کوئی نیا پہلو اس زمانہ میں نہیں پیدا ہوا جس کو اضافہ سمجھا جائے، صرف یہ ہوا کہ نئے معاشرہ کا خاکہ مغلیہ بادشاہوں کے ہاتھوں بھرپور صورت میں ابھر کر سامنے آگیا۔ اس تکمیل کے مختلف و متعدد اسباب تھے۔ تین صدیوں کی مدت اور صاحب ذوق و بصیرت بادشاہوں کی سرپرستی پیش رو حکمرانوں کے کارنامہ کو فروغ دینے کے لئے سازگار ہوئی۔ ہندوستان میں اس سے پہلے تک جن مسلمانوں نے سلطنت کی باگ ہاتھ میں لی ان کا ذہن اتنا بالغ اور نظر اتنی وسیع نہ تھی کہ کسی خاص شعور کے تحت اپنے ایرانی و ترکی مذاق کو ہندوستان کی فضا سے ہم آہنگ

کردیتے ان کو اپنی جنگ جوئی اور دولت پر زیادہ بھروسہ تھا، وہ سمجھتے تھے کہ لوگ خود ان طاقتوں کے زیر اثر متحد ہو جائیں گے برخلاف اس کے مغل بادشاہوں کے شعور میں دور اندیشی اور تسخیر قلب کے دوسرے عناصر بھی کارفرما تھے، وہ فوجی قوت اور خزانہ کی اہمیت سے بھی واقف تھے مگر ساتھ ہی ساتھ آزادی خیال و روحانی ارتباط کے مقناطیسی اثر سے بھی باخبر تھے، ان کے دل و دماغ پر فنون لطیفہ کا گہرا اثر تھا، علم و ہنر ان کی رگ رگ میں جاری و ساری تھا۔

بابر اور ہمایوں کا حسن مذاق

اس نقطۂ نظر کے لحاظ سے اگر ہم صرف بابر بانی سلطنت مغلیہ کے مذاق پر سرسری نظر بھی ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی فنون لطیفہ کا دلدادہ تھا، علم و عمل کا مجسمہ تھا، اس کی خود نوشت سوانح عمری تزک بابری کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کتاب کو دنیا نے تاریخی دستاویز کی اہمیت دی، قریب قریب ہر ممتاز زبان میں اس کے ترجمے ہو چکے ہیں۔ اس کی شاعری اور فن مصوری کے بارے میں جیسا اوپر عرض کیا گیا ہے تاریخ فرشتہ کے مصنف کا کہنا ہے

"در علم موسیقی شعر و انشا رو اطلانظیر نہ داشت"[1]

اس کے دربار میں متعدد علماء و ممتاز شعراء ہمیشہ رہتے ۔ کتب بینی کا اسکو اتنا ذوق تھا کہ سفر میں بھی اپنے ساتھ کتب خانہ رکھتا تھا خود کئی کتابوں کا مصنف و مترجم بھی ہے۔

ہمایوں علم و فضل میں اپنے باپ سے کم نہ تھا بلکہ بعض لحاظ سے بابر سے زیادہ صاحب علم تھا، ریاضی و ہیئت کا وہ ماہر و دل دادہ تھا، اس شعبہ میں اس کی معلومات کا ذخیرہ اتنا وسیع تھا کہ وہ اس فن کے استادوں کو درس دیا کرتا تھا۔ سچ پوچھئے تو اسی علم کا

---

[1] تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۲۱۱

غیر معمولی شغف اس کی موت کا بہانہ بھی ہوا، وہ رصد خانہ میں بیٹھا ہوا ستارہ زہرہ کے نکلنے کا انتظار کر رہا تھا اس وقت کئی ایک ریاضی داں اس کے ساتھ تھے، اتفاق سے مغرب کی نماز کی اذان ہوئی بادشاہ نے اٹھنا چاہا دفعتاً زینہ سے پاؤں ایسا پھسلا کہ وہ جاں بر نہ ہوسکا۔ شعر فہمی و سخن سنجی میں اسے کمال تھا، فارسی کا اچھا شاعر بھی تھا ایک دیوان بھی اس کی یادگار ہے، کتب بینی کا اتنا شوق تھا کہ جنگ میں بھی کچھ کتابیں ساتھ رکھتا تھا۔ اکبر نامہ میں لکھا ہے کہ جب وہ کھمبابت کا محاصرہ کئے ہوئے تھا تو اس کے ساتھ اس کا چھوٹا سا کتب خانہ بھی تھا اس میں تاریخ تیمور کا وہ نسخہ بھی تھا جس کو بہزاد نے مصور کیا تھا۔ ایک رات ایک جنگلی قبیلہ نے شاہی خیمہ پر حملہ کر دیا، لوٹ مار میں یہ نسخہ بھی جاتا رہا لیکن فوراً ہی مل گیا۔ فن مصوری سے ہمایوں کی دلچسپی کا یہ ثبوت بھی کافی ہے کہ اسی کے زمانہ میں امیر حمزہ کی داستان کو مصور کرنے کی بنیاد پڑی۔ اسی طرح دوسرے اہم فنون سے بھی اسے غیر معمولی دلچسپی تھی چنانچہ جب وہ ایران سے ہندوستان پر دوبارہ قبضہ کرنے آیا تو اس کے ساتھ بہزاد کے دو مشہور شاگرد میر سید علی اور خواجہ عبد الصمد بھی تھے، بابر اور ہمایوں دونوں کی زندگی جنگ جوئی میں گذری، طوائف الملوکی نے وہ سکون نصیب نہ ہونے دیا کہ تعمیرات سے بھی وہ اپنی جمالیاتی حس کا مظاہرہ کرتے مگر پھر بھی کچھ نہ کچھ عمارتیں ایسی بنوا گئے جو یادگار زمانہ ثابت ہوئیں۔

ڈاکٹر عابد حسین لکھتے ہیں[۱]:۔

"بابر اور ہمایوں تو اپنے ساتھ خالص ایرانی مذاق اور ایرانی ماہرین تعمیر لے کر آئے تھے اس لئے ان کے عہد کی بچی کھچی عمارتیں مثلاً بابر کی بنوائی ہوئی پانی پت اور سنبھل کی مسجدیں اور ہمایوں کی بنوائی ہوئی فتح آباد حصار کی مسجد

---

[۱] قومی تہذیب کا مسئلہ ص ۱۳۸

اصفہان کی عمارتوں کا نمونہ پیش کرتی ہیں۔"

غرض یہ خاندان جنگ جوئی کے علاوہ غیر معمولی طور پر علم و عمل کا دلدادہ تھا فنونِ لطیفہ کا شیدائی اور ذہانت و وسیع النظری کا نمونہ جس کی مثالیں اکبر کے پہلے اور اور اکبر کے بعد بھی ملتی رہی ہیں پھر تعجب کیا اگر اکبر اعظم نے مشترکہ تہذیب کو شکل دیکر ایک نیا معاشرہ دنیائے ہند میں پیش کر دیا۔

سماجی اشتراک اس سے پہلے بلکہ بابر و ہمایوں کے دور تک غیر شعوری طور پر سیاسی تغیرات میں تشکیل پاتا رہا، دو تہذیبوں سے مل کر ایک نئی تہذیب نشو و نما پاتی رہی، کوئی فرماں روا ایسا نظر نہیں آتا جو معاشرتی و ذہنی اختلاط پر سے سیاسی پردوں کو ہٹا کر ہندوستان کے اس کالبد کو دیکھتا جس کو ایک نئے تمدن کی روح کے لئے فطری طور پر بے چینی تھی، عام طور سے بادشاہوں کو جہاں داری کی فکر میں اتنا انہماک رہا کہ جہاں بانی پر وہ ایسی توجہ نہ کر سکے جس کی ضرورت تھی، مغلیہ خاندان کے پہلے دو بادشاہوں کے ذہن میں ممکن ہے یہ بات رہی ہو۔ فرماں روائی کی خاندانی روایات، ذاتی خصوصیات اور علم و فن کے نظریات کو مدنظر رکھتے ہوئے سوچا جا سکتا ہے کہ شائد وہ بھی ہندوستان کی تمدنی تشنگی کو سیراب کرنے کی فکر کرتے مگر حالات نے ان کو اس کی مہلت ہی نہ دی کہ سکون سے بیٹھ کر اس کے بارے میں وہ کچھ سوچتے سمجھتے، اکبر کا بھی ابتدائی دور جنگ و فتوحات کی نذر ہو گیا، جب ذرا اطمینان ہوا تو اس کو سوچنا پڑا کہ سطحی ہمرنگی اور اتفاقیہ یکجہتی کو کس طرح گہرائی اور پختگی عطا کی جائے۔

اکبر کا کارنامہ

حسن اتفاق سے اکبر کو کچھ ایسے مشیر کار مل گئے جن کے ذہن مذہبی تعصب سے متاثر نہ تھے، جو اپنے نظریات میں آزاد تھے، ان کے پاس فلسفیانہ ذہن تھا، خود وہ وسیع المشرب تھے، عہد ماضی کی تاریخ پر

ان کی گہری نظر تھی، وہ جانتے تھے کہ جہاں بانی کس ماحول میں کس طرح ممکن ہے۔ فیضی، ابوالفضل، ٹوڈرمل، عبدالرحیم، بیربل وغیرہ اتنی عظیم شخصیتوں کے مالک تھے کہ جن کی رائے و فکر اکبر کو بھی متاثر کر دیتی تھی، ایسے پُرخلوص و وفادار مشیر شائد ہی کسی دوسرے بادشاہ کو نصیب ہوئے ہوں۔ اکبر بذات خود ہندو مسلمان کے روحانی اتحاد و اتفاق کا زبردست خواہاں تھا، اس نے سطحی ذہنی و معاشرتی اشتراک کو پائداری و عمق دینے کے لئے جو تدبیریں اختیار کیں ان سے یقین ہو جاتا ہے کہ اس ضمن میں اس کی کوشش منظم و شعوری تھی۔ سب سے پہلے ازدواجی رشتہ پر نظر ڈالئے اور اس کے نتائج سوچئے تو اکبر کی دوراندیشی اور معاشرتی یک رنگی کی فکر کا قائل ہونا پڑتا ہے۔ راج پوت حکم رانوں میں شادی کرنے سے ہندو رانیاں شاہی محل میں آگئیں، بادشاہ کو ان کی دلجوئی کے ساتھ ساتھ ان کے مذہبی و خاندانی روایات کا بھی لحاظ رکھنا پڑا ہوگا، دنیا کو یہ محسوس ہوا ہوگا کہ بادشاہ ہندو مسلمان میں نسلی امتیاز روا نہیں رکھتا۔ اس خلش کو دوسری طرح بھی اکبر نے دلوں سے نکالنے کی فکر کی، مسلمان حکام کے دوش بدوش ہندو افسروں کو بلند سے بلند مرتبہ پر کام کرنے کا موقع دیا جانا بھی اسی بات کی شہادت دیتا ہے، فوجی اور ملکی عہدوں کا دروازہ ہندوؤں کے لئے بھی ویسا ہی کھول دیا گیا جیسا مسلمانوں کے لئے تھا، انتظامی معاملات، رزم و بزم ہر ایک میں ہندوؤں کا یکساں ہاتھ نظر آنے لگا۔ جزیہ جو عرصہ سے ہندوؤں پر عائد تھا اس کا معاف کر دینا اور ساتھ ہی ساتھ یہ اعلان کر دینا کہ ہندوستان کا کوئی باشندہ خواہ کسی مذہب کا ہو غلام نہیں بنایا جا سکتا۔ یہ اور اس قسم کی اور باتیں بھی نشان دہی کرتی ہیں کہ مساوات کا نظریہ اس نے عام کر دیا تھا تاکہ احساس کمتری کا جذبہ تفریق نہ پیدا کر سکے۔ نسلی یا فرقہ وارانہ امتیاز کی بنا پر کوئی اپنے کو کم نہ سمجھے بلکہ آزاد ہو کر اپنی فلاح و بہبود کی فکر کرے، سماجی شعور کی سطح بلند کرنے کے لئے یہ نظریہ ضروری تھا جو اکبر نے سوچ سمجھ کر اختیار کیا۔

ہندو اور مسلمان کو قومیت کے ایک ہی رشتہ میں منسلک ہونے کے لئے سب سے بڑی رکاوٹ مذہبی اختلاف تھا، آپ نے دیکھا کہ ابتدا ہی سے مذہب باہمی منافرت و ذہنی بُعد کا بہت بڑا سامان تھا جو رفتہ رفتہ مختلف وجوہ سے کم ہوتا گیا مگر ختم کبھی نہ ہوا۔ باوجود صوفیوں اور بھگتوں کی انتھک کوشش کے بھی یہ کانٹا طرفین کے دلوں میں کھٹکتا رہا، تمدن کی انتہائی بلندی تک پہونچنے اور معاشرتی و ذہنی ہم آہنگی کی منزل پر رسائی حاصل کرنے میں کاروان ہند کے لئے یہ مذہبی تنگ نظری زنجیر پا سے کم نہ تھی، اس بلائے بے درماں سے چھٹکارہ پانے کے لئے اکبر نے مختلف تدبیریں کیں یہانتک کہ ازدواجی تعلقات سے یگانگت پیدا کرنے پر مائل ہوا، جب اس سے بھی حسب دلخواہ کامیابی نہ ہوئی تو ایک نیا مذہب 'دین الٰہی' کے نام سے قائم کرنے کی فکر کی تاکہ اس میں ہندو مسلمان سب کی یکساں شرکت وہ افتراق و اختلاف ختم کر دے جو صدیوں سے ایک دوسرے کو پوری طرح ہم خیال و ہم آہنگ نہیں ہونے دیتے۔ اکبر کو اس معرکہ میں کامیابی ہوئی یا نہیں ہوئی اس بحث کو نظر انداز کر کے یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ اس دور اندیش بادشاہ نے اپنے طور پر ایک ہی معاشرت ایک ہی تمدن کے سنگم پر پورے ہندوستان کو لانے کی ہر ممکن کوشش کی۔

نئے معاشرہ کی یکرنگی کا آغاز جو سلطنت دہلی سے شروع ہو کر آہستہ آہستہ ہندو مسلمان کو اس لحاظ سے قریب کر رہا تھا وہ مغلیہ خاندان کے دور حکومت میں بڑی تیزی سے اپنا کام کر گیا۔ دربار اکبری کے مصنف نے نہایت جامع الفاظ میں اس معاشرہ کی تصویر کھینچی ہے، لکھا ہے کہ:۔

"نوبت یہاں تک پہونچی کہ ہم قوم اور غیر قوم کا اصلا فرق نہ رہا، سپہ داری اور ملک داری کے جلیل القدر عہدے ترکوں کے برابر ہندوؤں کو ملنے لگے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ راج پوتوں کی محبت، ان کی ہر بات کو بلکہ ریت، رسوم اور لباس کو بھی اس (اکبر) کی

آنکھوں میں خوش نما دکھانے لگی۔ چغہ اور عمامہ کو اتار کر جامہ اور کھڑکی دار پگڑی اختیار کر لی۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ہندو اور ہندوستانی لوگ ہر وقت خدمت گزاری میں حاضر۔ جب بادشاہ کا یہ رنگ ہوا اراکین و امرار ایرانی و تورانی سب کا وہی لباس، دربار اور پان کی گلوری اس کا لازمی سنگار ہو گیا۔ ترکوں کا دربار اندر سبھا کا تماشا تھا۔[له]

اسی ضمن میں ایک خاص تہوار نو روز کے سلسلہ میں بتاتے ہیں کہ :۔

"نو روز کا جشن ایران و توران کی رسم قدیم ہے مگر اس نے (اکبر نے) رسوم کا رسوم کا رنگ دے کر اسے بھی ہندو بنا دیا۔"

ہندوستان کا سپاہیانہ جوہر کچھ ضرورت کے لحاظ سے اور کچھ قومی خصوصیات کے اعتبار سے ہمیشہ فروغ پاتا رہا، ترکوں نے اپنے زمانہ میں اس مذاق کو اور زیادہ بلند کیا لیکن مغلیہ دَور میں شجاعت، تیغ زنی، بے جگری غیر معمولی انداز سے ترقی کر گئی۔ اس کا خاص سبب تو اکبر خود تھا، وہ فطرتاً جری اور نڈر تھا، کئی پشتیں میدان کارزار میں گزر چکی تھیں، بہادری اس کی رگ و پے میں خون کی طرح رواں تھی، اس کی رو داد معرکہ آرائی بجائے خود اس کی شجاعت کا ثبوت ہے اور پھر ہندوستان میں اس نے راج پوتوں کو اس حسن کے ساتھ اپنایا تھا کہ وہ اپنی آبائی جنگجوی و سپاہیانہ شان کے ساتھ ہر وقت بادشاہ کے لئے مرنے مارنے کو تیار رہتے۔ اس سلسلہ میں مغلِ اعظم کا کارنامہ دوسروں سے ممتاز نظر آتا ہے۔

اکبر کی دلچسپی سپاہیانہ زندگی کے ہر پہلو پر رہتی، فوج کے لئے آلات حرب کا مہیا کرنا تو معمولی بات تھی، ہر بادشاہ کرتا تھا لیکن اکبر ان آلات کی ساخت کو اپنے ذہن کے سانچے میں ڈھال کر ایسی ایسی طرز شکل دیتا کہ لوگ حیران رہ جاتے مثلاً

له دربار اکبری صـ۶۲

ایسی بندوق بنائی جس کے پرزے پرزے الگ ہو جاتے اور وقت ضرورت پھر آسانی سے اصلی صورت میں ترتیب پا جاتے، اسی طرح وہ بھی ایجاد حیرت خیز تھی کہ سترہ بندوقیں ایک ساتھ ایک ہی فیرے گولیاں برسا دیتیں، پھر ایک توپ ایسی ایجاد کی جس کو صرف ایک ہاتھی آسانی سے گھسیٹ لے جاتا، ایسی توپ کا نام بھی اس نے اپنی طرف سے گج نال رکھا۔ اس کے علاوہ اکبر بہادر سپاہیوں کی ہمت افزائی میں سخاوت اور قدر دانی میں ذرا تکلف نہ کرتا، بلا امتیاز مذہب و ملت انعامات و اعزاز سے سرفراز فرماتا۔ اسی کا اثر تھا کہ اسے ایسے سپہ سالار مل گئے جیسے بیرم خاں عبدالرحیم مان سنگھ وغیرہ جن کی قیادت میں جس طرف اکبری فوج گئی اپنا لوہا منوائے بغیر واپس نہ آئی۔

سپاہیانہ مذاق کی نشاندہی مغلیہ دور کے تفریحی مشاغل بھی کرتے ہیں، ہاتھیوں کی لڑائی، شیروں کا شکار، ہاتھیوں کی گرفتاری، تیر اندازی کا مقابلہ، چوگان بازی، تلوار و نیزہ کا کھیل، پہلوانوں کی کشتی ساری باتیں اس دور کی دلیری و جاں بازی کی مظہر ہیں۔ بادشاہ وقت کی سرپرستی اور امراء کی قدر دانی نے ان تفریحات کو خاص اہمیت دے دی تھی، پورے سماج میں اُن افراد کی برتری مسلّم تھی جو قوت و شجاعت یا فنِ جنگ میں امتیازی حیثیت رکھتے تھے۔

مصوری

آئین اکبری کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اکبر بچپن ہی سے مصوری کا دل دادہ تھا اسی لئے وہ اس فن کی ہمت افزائی دل کھول کر کرتا تھا، اس کا خیال تھا کہ یہ فن بیک وقت تفریح و تعلیم کا ذریعہ ہے، اکبر کی توجہ سے اس فن کو بڑا عروج حاصل ہوا، متعدد مصوروں نے نام پیدا کیا۔ اس کی سرپرستی کا یہ عالم تھا جملہ مصوروں کے کارنامے ہر ہفتے اس کے سامنے داروغہ و منشی پیش کرتے اور وہ سب کے کارہائے نمایاں پر غور کر کے انعامات سے سرفراز فرماتا، اس کی

توجہ کی حد یہیں تک نہ تھی، وہ مصوروں کی دقتوں اور مجبوریوں کا اتنا خیال کرتا کہ نئے نئے آلات مصوری اختراع کرتا، جن سامانوں کی درآمد باہر کے ملکوں سے ہوتی تھی ان کو ہندوستان میں بھی بنوانے لگا تاکہ مال سستا بھی اور جلد دستیاب ہو سکے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ رنگوں کا امتزاج اور موئے قلم کی صناعی سے یہ فن روز بروز دل کشی و عروج حاصل کرنے لگا۔ ابوالفضل کا کہنا ہے کہ ترقی کی اس رفتار نے ہندوستان کے مصوروں کے کارناموں کو وہ فنی شہرت عطا کی کہ بہزاد کے شاہکار بھی مقابلہ میں نہ ٹھہرتے اور یورپ کے مصور جو اس فن میں عالم گیر شہرت کے مالک تھے ان کے کارناموں کے مقابلہ میں ہندوستان کے مصوروں کے کارنامے رکھے جا سکتے تھے۔ غرض کہ اب ہندوستانی اہل فن کی تفصیلات کی باریکی، مجموعی کارگزاری، سعیِ تکمیل تصویروں میں اپنا جواب نہیں رکھتیں۔

فن مصوری کی اتنی کامیابی کا راز یہ بھی تھا کہ اکبر نے ایرانی و ہندوستانی مصوری اور مصوروں کو ایک جگہ اکٹھا کر کے دونوں کی خوبیوں کو پرکھ کر ان دونوں کے مذاق کو ایک میں سمونے کی کوشش کی، حسن اتفاق سے ہندو اور ایرانی ہر دو فنکاری کے لحاظ سے اپنے اپنے طرز پر فن کی انتہائی معراج پر پہونچ چکے تھے۔ جب اکبر کے دربار میں یہ اہل نظر جمع ہوئے اور تنقیدی شعور سے ایک نے دوسرے کے کارنامے پر توجہ کی تو اور بھی پختگی و خوبی پیدا ہو گئی۔ دونوں نے اپنے اپنے فن کو ایک جگہ سمو دینے کی کامیاب کوشش کی، اس کا مظاہرہ ان کتابوں میں نمایاں ہے جو اکبر کی زیر نگرانی مصور ہوئیں۔ ان میں ہندوؤں کی مذہبی اور افسانوی کتابوں کے ساتھ فارسی کے نظم و نثر کی مشہور کتابیں مصوروں کی توجہ کا مرکز ہوئیں چنانچہ اگر ایک طرف داستان امیر حمزہ، چنگیز نامہ، ظفر نامہ، عیار دانش وغیرہ کو مصور کیا گیا تو دوسری طرف رامائن، نل دمن، کلیلہ و دمنہ،

وغیرہ بھی مصور ہوئیں، نتیجہ یہ تھا کہ بہت بڑا ذخیرہ ایسی تصویروں کا جمع ہوگیا جو فنکاری کا بہترین نمونہ تھا، اکبر اس نگار خانہ کو خود دیکھا کرتا، اس کی حفاظت و داشت پر بے شمار روپیہ خرچ کرتا۔ اس کا اشارہ تھا کہ امرار و افسران بھی اس فن سے دلچسپی لیں، نتیجہ یہ ہوا کہ مصوری ایک ایسا تفریحی سامان ہوگئی جو ہر دولت مند کے لئے باعث افتخار بنی۔

اکبر کا اپنے یہاں مختلف اہل فن و نظر کا جمع کرنا مصوری کی ایک درس گاہ بن گیا جہاں سیکڑوں ماہرین فن اپنے فن کا مظاہرہ کرتے، سیکھنے والوں کو درس دیتے اپنی ہنرمندی کو روز بروز ترقی دیتے۔ جن لوگوں نے اس درس گاہ سے فیض اٹھا کر فن مصوری میں شہرت حاصل کی ان میں سے چند کے نام یہ ہیں:۔

خواجہ عبد الصمد شیرازی، جسونت، بساون، کیسو، لال مکند، مشکین، فرخ، کلیمک، مادھو، جگن، مہیش وغیرہ۔

اکبر کے بعد جہاں گیر نے اس فن سے دلچسپی قائم رکھی، نہ صرف اکبر کا یہ مذاق قائم رکھا بلکہ اس کو اتنا انہماک ہوا کہ وہ خود ایک زبردست فن کار ہوگیا، ایک ایسا بھی وقت آیا جب اس کا فنی شعور اس حد کو پہونچا کہ وہ خود کہا کرتا تھا کہ اگر ایک تصویر دو استادوں نے بنائی ہو تو میں یہ بتا سکتا ہوں کہ کتنا حصہ کس استاد نے بنایا ہے، اس کے دور میں فن اتنی ترقی کر گیا تھا کہ اب صرف قصے کہانیوں کو مصور کرنا کافی نہ سمجھا جاتا تھا بلکہ کبھی جنگ و جدل کے نقشے، کبھی دربار و درگاہ کی تصویریں، کبھی رومانی کرداروں کے مختلف جذباتی تاثرات، کبھی قدرتی مناظر غرض کہ وسیع تر مذاق و مرقعے سامنے آنے لگے۔ فنی لحاظ سے اکبر کے زمانے اور جہاں گیر کے عہد کی مصوری میں یہ فرق ہے کہ اول الذکر کے یہاں تصویروں میں آہنگ اور توانائی زیادہ ہے اور آخر الذکر کے عہد کی تخلیق میں ان باتوں سے زیادہ سنجیدگی و وقار پر توجہ رہی۔

اکبر کے زمانہ میں رنگوں کی شوخی اور حرکت پر زیادہ دھیان رہا جہاں گیر کے زمانے میں انفرادیت پسندی غالب آگئی، اس نے اپنے معزز درباریوں کی شبیہ کا ایک مرقع تیار کرایا ان میں نہ صرف انفرادیت بلکہ جذباتی احساس کا بڑا اچھا مظاہرہ ہے۔

مغلیہ خاندان میں یہ آبائی ذوق اتنی گہرائی تک پہونچ چکا تھا کہ باوجود ان کے کہ شاہ جہاں اور اورنگ زیب کو اس فن سے باپ دادا کی ایسی انسیت نہ تھی مگر پھر بھی یہ فن انحطاط کا شکار نہ ہوا، اول تو یہ کہ شاہزادے دلچسپی لیتے رہے دوسرے امرار و اہل نظر کی ذہنی تسکین کا ایک خاص مرکز فن مصوری ہو چکا تھا، لوگ عمدہ تصویروں کو آنکھوں سے لگاتے اور دلوں میں جگہ دیتے۔ ایک اور سبب یہ بھی تھا کہ مغلیہ دور سے پہلے ہی ہندوستان کے لوگ اس کی قدر و قیمت میں کسی سے کم نہ تھے، راج پوت حکمرانوں کی سرپرستی میں یہ فن کافی ترقی کر چکا تھا، اُس وقت بھی یہاں فن مصوری کے تین اسکول نمایاں خصوصیات کے مالک تھے جن کو عرف عام میں جموں آرٹ، کانگڑہ آرٹ اور راج پوت آرٹ کہا جاتا تھا گویا فن مصوری خواص کی وساطت سے عوام تک اپنا گھر کر چکا تھا۔

گذشتہ صفحات میں ذکر آچکا ہے کہ فن تعمیر میں ہندوستان کا ذوق مسلمانوں کے آنے سے پہلے ہی درجہ کمال کو پہونچ چکا تھا مگر دو تہذیبوں کا جب سابقہ ہوا تو ایک مشترکہ نمونہ تعمیرات کا وجود میں آگیا، یہ سلسلہ امتزاج مسلمانوں کی آمد و قیام سلطنت ہی سے شروع ہو گیا تھا جو ہر دور میں قائم رہا۔ مغلیہ دور میں خاص کر شاہجہاں کے عہد میں ہندوستان کا مشترکہ تعمیری فن معراج کمال کو پہونچ گیا جس کی یادگار "تاج محل" ہے۔ اکبری دور میں تعمیرات اس کثرت سے ہوئیں کہ اس سے پہلے کسی ایک بادشاہ کے دور میں نہ ہوئی تھیں، ان تعمیرات کو وجود میں لانے کے متعدد اسباب تھے مگر شان و شوکت، پائداری

آرام کے پس پشت جو جذبہ تھا اس کو مدنظر رکھ کر ابوالفضل آئین اکبری میں رقم طراز ہے کہ :-

"عمارتیں عام طور سے فوج کے آرام کے لئے اور حکومت کے رعب و داب کے لئے ہوتی ہیں دوسرے لوگ جو شہروں میں سکونت اختیار کرتے ہیں ان کو بھی ضروری ہیں کیونکہ بغیر ان لوگوں کے ترقی ناممکن ہے اس لئے شہنشاہ (اکبر اعظم) اپنے ذہن میں عالی شان عمارتوں کا نقشہ مرتب کرتے ہیں اور تب اپنے خیالات کو پتھر اور مٹی کی شکل میں بنا دیتے ہیں۔" اس بات سے اندازہ ہوتا ہے کہ تعمیرات بغیر شاہی تصورات کے بنائی نہیں جاتی تھیں۔ اکبر کو تعمیرات کی کثرت و ضرورت کا اتنا خیال تھا کہ اس نے تعمیراتی سامان کے ہر جز و کی قیمت مقرر کر دی تھی، ساتھ ہی ساتھ کاریگروں اور مزدوروں کی بھی اجرت کا نرخ نامہ تیار کر دیا تھا۔ ظاہر ہے کہ اکبر ہندوستانی آرٹ کا دل دادہ تھا، اس نے اس فن کو بھی ایرانی اور ہندو فن تعمیر سے مرکب کر کے خوش نما و بہتر نقشہ مرتب کیا جس کا ثبوت علاوہ اور جگہ کے فتح پور سیکری کی جامع مسجد سے بھی ملتا ہے۔ اس کا عالی شان فلک نما صدر دروازہ ایران کی سادگی کا مرقع ہے لیکن گنبدوں پر نظر ڈالئے تو ہندو فن تعمیر کی جھلک نمایاں ہے، یہی حال آپ کو اکبر کی جملہ تعمیرات میں ملے گا۔ اس کے بعد جہاں گیر نے بھی اسی نقشہ کو بحال رکھا، اس کی تعمیرات میں بھی ہندو اور مسلم فن تعمیر کی مشترک شکل موجود ہے۔ شاہ جہاں کے عہد میں جو تعمیرات ترقی یافتہ شکل میں نظر آئیں ان کے متعلق ڈاکٹر عابد حسین کا کہنا ہے کہ :-

"ایران اور دوسرے ممالک سے نئے ماہرین بلوائے گئے اور اس کے ساتھ اسلامی ایرانی اثرات کی ایک نئی لہر آئی جس کی وجہ سے قدیم ہندو اثرات کم ہو گئے ... شاہ جہاں کی ایک بڑی خصوصیت سنگ مرمر کا بڑے پیمانے پر استعمال تھا، اس

نرم و نفیس پتھر کو برتنے میں بڑے ضبط و احتیاط، سبک دستی اور نزاکت سے کام لینا پڑتا تھا جس کی وجہ سے نہ صرف آرائشی جزئیات و تفصیلات میں بلکہ عام طرز تعمیر میں بہت کچھ تبدیلی آگئی . . . . . محراب میں اب عام طور سے کٹاؤ کا کام ہونے لگا۔ ستونوں کی تراش خراش میں طرح طرح کی جدتیں اور باریکیاں پیدا کی گئیں۔ گنبد پتلی گردن کے نہایت سڈول بننے لگے . . . . . مغل طرز تعمیر میں وہ نئی خصوصیات پیدا ہوگئیں جو نہ قدیم ہندوستانی طرز میں تھیں نہ ایرانی طرز میں مجموعی طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ شاہجہاں کے زمانے میں ایرانی اور ہندوستانی ذہن نے مل کر ملکی ماحول اور ملکی سامان کے مطابق عناصر میں ترمیم اور جدید عناصر کی تخلیق کر کے ایک نیا طرز تعمیر نکالا جس کے اجزائے ترکیبی وحدت کے سانچے میں اس طرح ڈھل گئے تھے کہ ان میں دیسی اور بدیسی کا فرق کرنا اگر ناممکن نہیں تو بے معنی ضرور تھا۔"[1]

جیسا ہم پہلے عرض کر چکے ہیں فن تعمیر سے دلچسپی تمام ہندوستان کو عرصہ سے تھی، تعمیری مذاق عام تھا چنانچہ صرف شمال اور مغلیہ خاندان تک یہ جدت و کاوش محدود نہ تھی جنوب میں مختلف ریاستیں اپنے فن تعمیر سے دلچسپی کا ہر عہد میں ثبوت دیتی رہیں، ان کے بھی طرز تخیل میں مشترکہ مذاق تعمیر روز افزوں تھا، حکمرانوں سے گذر کر یہ مذاق بھی اہل دولت و ثروت کی امارت و نمائش کا طرۂ امتیاز بن گیا تھا بلکہ یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ حسب توفیق ہر شخص بقدر زر اپنے مکانات اس مشترکہ فن تعمیر سے متاثر ہو کر بنانے کا دل دادہ نظر آتا ہے۔

ملبوسات

فنون لطیفہ کا تعلق دماغ سے زیادہ ہے جسم سے کم، ان کی ترقی ذہنی بالیدگی کا باعث ہے لیکن جسمانی آرائش یا تن پوشی کے لئے ان مصنوعات

---

[1] قومی تہذیب کا مسئلہ ص ۱۳۹

کی ضرورت ہے جو موسم کے پنجۂ غضب سے زیادہ محفوظ رکھ سکے اور دیدہ زیب بھی ہو۔ ہندوستان میں مغلیہ دور سے پہلے ہی اچھے کپڑے بنائے جاتے تھے، رفتہ رفتہ تہذیب و تمدن کی ترقی خوش پوشی کی طرف لوگوں کو مائل کر رہی تھی مگر اچھے کپڑوں کی کمی اور قیمت کی زیادتی عوام کی خواہش پوری نہ ہونے دیتی متوسط طبقے کے لوگ بھی موٹے جھوٹے کپڑے استعمال کرنے پر مجبور تھے، باہر سے آنے والے لوگوں کو ایسے لباس میں دیکھ کر ہندوستانی معاشرت کو کم مایہ اور حقیر سمجھتے۔ اکبر نے ہندوستان کے جسم کو بہتر سے بہتر لباس پہنانے کی کامیاب کوشش کی۔

جو اچھے کپڑے ایران، منگولیا اور یورپ سے آتے تھے وہ اتنے قیمتی ہوتے کہ لوگوں کی دسترس سے باہر معلوم ہوتے، اکبر نے بیرون ممالک سے عمدہ کپڑے بُننے والوں کو ہندوستان بلا کر آباد کیا، یہ ماہرین فن یہاں کے لوگوں کو ترقی یافتہ طریقوں سے بہتر سے بہتر کپڑوں کے بُننے کی تعلیم دیتے، تھوڑے ہی عرصہ میں لاہور، آگرہ، فتح پور، احمد آباد میں تنوع اور وضع کے لحاظ سے ایسے کپڑے تیار ہونے لگے جو اس دور کے شاہکار سمجھے جانے لگے، خود اکبر نے اس کاروبار اور ساخت وغیرہ کو اتنا سمجھ لیا تھا کہ روز بروز تجارت وصنعت میں سہولتیں زیادہ ہونے لگیں، کاریگروں کو فنی بصیرت تیزی سے آنے لگی، ہر قسم کے اونی و ریشمی کپڑے پوری نفاست کے ساتھ مکمل ہو کر بازار میں بکنے لگے نتیجہ یہ ہوا کہ اچھے کپڑے کے استعمال کا ذوق عام ہو گیا اور اوسط درجہ کے لوگوں کے علاوہ قیمت کی کمی کی وجہ سے پست طبقہ کے انسان بھی خوب صورت کپڑے میں نظر آنے لگے۔ معاشرہ کو بہتر وضع میں رہنے کے لئے اکبر نے نہ صرف کپڑوں کی نفاست و ارزانی پر زور دیا بلکہ اس کی بھی تاکید کی کہ لوگ اس طرح کے کپڑے استعمال کریں اور ان کے لئے مخصوص وضع کے لباس بھی مقرر کر دئے تاکہ صفائی وسادگی کے ساتھ وضع قطع بھی دیدہ زیبی اور یکسانیت و ہم رنگی کا نشان ہو سکے۔

مغلیہ دور کے ملبوسات کی فہرست طولانی ہے ان میں سے چند کا ذکر کر دینا اس لئے ضروری ہے کہ جا بجا اردو شاعری میں ان کا ذکر آتا ہے ممکن ہے اس دور سے بھی پہلے یہ لباس رائج رہے ہوں لیکن آئین اکبری کے سوا ہم کو کہیں اور یہ فہرست نہیں ملتی۔ اس فہرست میں پہننے، اوڑھنے، بچھانے کے سارے سامان مل جاتے ہیں مثلاً پیشواز، قبا، فرغل، شیروانی، چیرہ، دوپٹہ، سوزنی، پیزار یہ سب عام طور پر اس وقت کے لوگوں میں استعمال ہوتے تھے مختصر یہ کہ اس دور کو مغل بادشاہوں نے زیادہ سے زیادہ اچھے قسم کے کپڑے اور ترقی یافتہ لباس سے آراستہ ہونے کا ذوق عطا کر کے پوشش کے لحاظ سے بھی معاشرہ کو دیدہ زیب بنا دیا۔

ثمرات و باغات

مغل بادشاہوں کو آب رواں، سبزہ، باغات سے بھی فطری لگاؤ تھا چنانچہ بابر نے وصیت کی تھی کہ اس کی لاش افغانستان کے اس گوشہ میں دفن کی جائے جہاں ایک باغ میں اس نے ایک حوض بنوایا تھا جہاں وہ اپنے دلنوازوں کے ساتھ بیٹھ کر شباب و شراب سے لطف اندوز ہوتا تھا، اس کی اولاد میں بھی یہ ذوق تماشا بڑھتا ہی رہا، اکبر نے ہندوستان میں باغات کی کمی محسوس کر کے یہی نہیں کیا کہ تعداد میں اضافہ کر دیا بلکہ خوش ذائقہ اور خوب صورت پھلوں کے انبار لگا دئے۔ باہر سے بھی اچھے پھل ہندوستان منگواتا اور یہاں کے پھلوں کے دائے بھی بہتر سے بہتر پیدا ہونے کا انتظام کرتا، اس کا کہنا تھا کہ فواکہات خلاق عالم کے بہترین نعمتوں میں شامل ہیں۔ ہندوستان کو اس نعمت سے اور زیادہ فیضیاب ہونے کے لئے اس دور اندیش بادشاہ نے ایران و توران سے ایسے باغبانوں کو بلا کر ہندوستان میں آباد کیا جو پھلوں اور درختوں کے ماہر سمجھے جاتے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان میں باغات نہ صرف آرائش و خوب صورتی کے سامان تھے بلکہ وہ پھل بھی یہاں پیدا ہونے لگے جو باہر سے منگا کر کھائے جاتے تھے، ظاہر ہے کہ باہر سے

آنے والے پھلوں کی قیمت اتنی زیادہ ہو جاتی ہوگی کہ عام طور سے لوگ اس نعمت سے ایسا ہی محروم رہتے ہوں گے جیسے آج بیسویں صدی کے وسط میں لیکن یہی پھل جب ہندوستان خود پیدا کرنے لگا تو پھر کم یابی یا گرانی کی شکایت بھی نہ رہ گئی ہوگی۔ اس وقت باہر سے آنے والے اور ہندوستان میں پیدا ہونے والے فواکہات کی فہرست بڑی لمبی ہے لیکن اس کا پیش کرنا طوالت سے خالی نہیں ہم صرف ان چند پھلوں کے نام گنا دینا کافی سمجھتے ہیں جن کا ذکر ہماری شاعری میں بار بار آتا رہا ہے۔

آم، نارنج، نیشکر، کیلا، انار، امرود، خربوزہ، کھرنی، مہوا، کھجور، انجیر اپنی اپنی فصل میں میوہ فروشوں کے یہاں خاص طور پر اور دوسرے دوکانداروں کے یہاں عام طور پر کثرت سے پائے جاتے۔ یہ ذوق باغبانی کسی ایک حصہ یا ایک حکمران تک محدود نہیں رہا، شمال کے علاوہ گجرات و دکن کے حکمرانوں نے پھلوں اور خوب صورت درختوں کی توسیع میں جو حصہ لیا اس کا ذکر ان کے سلسلہ میں آئے گا۔ مگر یہ بات اسی جگہ کہہ دینے کی ہے کہ اکبر کے بعد جہاں گیر و نورجہاں نے بھی بڑی دلچسپی کا ثبوت دیا۔ پھلوں پر توجہ رکھنے کے علاوہ شاندار اور خوب صورت درخت ایران سے منگا کر کشمیر و لاہور وغیرہ کو پر فضا بنانے کی کوشش کی۔ ان لوگوں کی نظریں صرف پھل دار درختوں تک محدود نہ تھیں بلکہ ان کی توجہ کا مرکز وہ سایہ دار، شان دار درخت بھی رہے جو اپنے قد، ساخت اور پتیوں کی وجہ سے جاذب نظر تھے، یہ مذاق باغبانی بھی روز بروز لوگوں میں بڑھتا رہا، حکمرانوں کے علاوہ دوسرے صاحب حیثیت بھی اس سے دلچسپی لینے لگے۔ شہر سے نکل کر پھل دار درخت کے باغات دیہاتوں تک جا پہونچے غرض کہ تمدن کا معیار اس اعتبار سے بھی فروغ پاتا رہا۔

اس اجمال کی تفصیل کے لئے تو ایک ضخیم کتاب کی ضرورت ہے لیکن کچھ نہ کچھ درازیٔ حکایت ضروری ہے ورنہ بیان تشنہ اور محتاج ثبوت رہ جائیگا۔

مغلیہ خاندان کا بانی ظہیر الدین بابر ذوق سیر و تماشا اپنے ساتھ افغانستان سے لایا تھا جس کی تکمیل اس نے اپنی نئی مملکت یعنی ہندوستان میں کرنی چاہی، عمر نے وفا نہ کی کہ وہ حسب خواہش اس شوق کو پورا کرتا لیکن پھر بھی اس نے کئی ایک اچھے باغات کا سلسلہ شروع کر دیا تھا۔ چار باغ یا باغ گل افشاں کی بنیاد ڈال کر اس نے بخارا[1]، بدخشاں اور دوسرے پہاڑی مقامات سے پھل پھول کے درخت منگائے۔ نیشکر کی پودہ، انار، سنگترے اور شفتالو اگائے۔ اگرچہ آگرہ کی ناہموار اور کنکریلی زمین موافق نہ تھی مگر پھر بھی بابر نے اپنے ریاض سے آرام باغ آباد کیا اور نور افشاں باغ کی بنیاد ڈالی۔ اکبر اعظم کے مشہور باغات فرح بخش اور ارم اساس[2] کے علاوہ اس کے ذوق باغبانی کی نشان دہی باغ فتح سے بھی ہوتی تھی۔ یہ باغ احمد آباد کے قریب اس مقام پر تھا جہاں اکبر نے مظفر گجراتی پر فتح پائی تھی، اس کامیابی کی یادگار میں عبدالرحیم خان خاناں نے ایک زبردست باغ لگایا تھا، جہاں گیر اس باغ کے بارے میں جو کچھ لکھتا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے:۔

"جو باغ خان خاناں نے میدان کارزار پر بنایا ہے دریائے سابرمتی کے ساحل پر ہے۔ عمارت عالی اور بارہ دری موزوں و مناسب چبوترہ کے ساتھ دریا کے رُخ پر تعمیر کی ہے، تمام باغ کے گرد پتھر اور چونے کی مضبوط دیوار کھینچی ہے۔ ایک سو بیس[۱۲۰] جریب کا رقبہ ہے . . . . . مجھے بہت پسند آیا ایسا باغ تمام گجرات میں نہ ہوگا۔ لوگ اسے فتح باڑی کہتے ہیں[3]۔"

اکبر کے زمانے سے پہلے ہندوستان میں نہ 'شاہ آلو' ہوتا تھا نہ 'زرد آلو' محمد قلی افشار نے کابل سے لاکر پودہ لگائی، کابل ہی سے منگاکر مرزائی نام ناسپاتی لگائی گئی۔

---

[1] تو زک بابری مترجمہ ادسکن صفحہ ۳۳۴ [2] مفتاح التواریخ صفحہ ۲۶۹ [3] دربار اکبری صفحہ ۱۰۴۵

کابل، بدخشاں، سمرقند سے منتخب پودے لگا کر ہندوستان کو زرخیز و خوش نما بنانے کی فکر کی گئی[1]۔ اکبر نے کشمیر میں بھی ایک نہایت خوب صورت باغ لگایا تھا جسے جہاں گیر نے اصلاح و درستی کے بعد 'نور افزا' نام عطا کیا[2]۔ جہاں گیر کا شوق باغبانی اگر اپنے باپ دادا سے زیادہ نہ تھا تو کسی سے کم نہ تھا، یہ اسی کا فیض ہے کہ اس نے کشمیر کو جنت نگاہ بنا دیا، اس کارگزاری میں نور جہاں کا ذوق بھی بہت کچھ کارفرما رہا چنانچہ اس کے نام پر کئی ایک باغات دور جہاں گیری میں لگائے گئے مثلاً نور افشاں، نور پری وغیرہ۔ ان کے علاوہ کشمیر کے مشہور باغات مثلاً نشاط باغ، شالی مار باغ، چشمہ شاہی وغیرہ خود زبان حال سے جہاں گیر و نور جہاں کے ذوق باغبانی و حسن سلیقہ کی داد دیتے ہیں۔ اس کے علاوہ الٰہ آباد کا خسرو باغ جو جہاں گیر نے اپنی شہزادگی کے زمانے میں نصب کرایا تھا آج تک اپنے وجود سے لگانے والے کے ذوق باغ بانی کا زندۂ جاوید ثبوت ہے۔ شاہ جہاں کا ذوق تعمیرات اس کے مذاق حسن پر اتنا حاوی ہو گیا تھا کہ دوسری طرف اس کی توجہ بہت کم گئی مگر ذوق باغبانی پھر بھی اپنی جگہ لیے بغیر نہ رہ سکا چنانچہ اس نے بھی مہتاب باغ کی بنیاد ڈالی۔ اورنگ زیب اگرچہ تمام عمر سلطنت کے نظم و نسق میں منہمک رہا، اس کا شوق جہاں بانی و فوج کشی میں سمٹ گیا تھا مگر یہ آبائی ذوق ایسا تھا کہ ایسے خشک مزاج بادشاہ سے بغیر داد لیے نہ رہ سکا۔ اس کے دور حکومت میں اس کے ایک امیر اور رضاعی بھائی جس کا نام فدائی خاں تھا ایک نہایت عمدہ باغ پنجور (ریاست پٹیالہ کا علاقہ) میں لگایا تھا اس کے علاوہ دھول پور کے قریب چولا سرائے سے دو میل کے فاصلہ پر ایک اور پُر فضا باغ اس نے تعمیر کرایا تھا۔ اس کے علاوہ اس کی دلچسپی کا حال اس کے رقعات سے بھی کبھی کبھی معلوم ہوتا ہے چنانچہ ایک رقعہ میں دہلی کے مدارالمہام

---

[1] اقبال نامہ جہاں گیری ص ۱۴۴-۱۴۵ [2] اقبال نامہ جہاں گیری ص ۱۴۹

امیر الامراء اسد خاں کو حکم دیتا ہے کہ روزانہ جا کر ان باغات کو دیکھ لیا کرو' نزہت و شادمانی کا خیال رکھو حوضوں کی صفائی پر بھی خاص توجہ رکھو' میں جب تک وہاں رہا ہر ایک کو خود دیکھتا اور منتظمین کو تاکید و تنقید کرتا رہتا تھا۔"[۱]

مغل باغات کی خصوصیات کو مصنف[۲] تاریخ الہ آباد نے بڑی خوبی سے پیش کیا ہے' وہ لکھتا ہے:۔

"ہندوستان کے باغات میں خواہ وہ مسلمانوں کے لگائے ہوں یا ان کے حلقہ بگوش راجا' مہاراجاؤں کے چند خصوصیات و رمزیات پائی جاتی ہیں۔۔۔۔ اولاً ایک مستحکم چار دیواری سے باغ کا محصور ہونا۔۔۔۔ عظیم الشان مرتفع پھاٹک۔۔۔۔ دوسرے آب یاری و آب پاشی کا خود ساختہ و خود اختیاری دیرپا انتظام' باغ کے اندر بہتی ہوئی نہروں و دیگر مصنوعی و قدرتی ذرائع سے کیا جانا۔۔۔۔ باغ کا پانی کہیں درختوں سے ہو کر کہیں آبشاروں کی شکل میں گزرتا ہے کہیں شفاف چادروں میں لپٹا ہوا آتا اور وسیع و عریض حوضوں میں گرتا ہے۔۔۔۔ ان دو کے بعد تیسرا نکھار رنگ و بو کا تناسب اور لطیف امتزاج' حسین و جمیل ترتیب و ترکیبات کے ساتھ ان کی آراستگی' درختوں کے لگانے میں یہ امر مد نظر رہتا تھا کہ طرفۃ العین میں باغ کی ہیئت و حیثیت مجموعی یا اس کا نقشہ نگاہ کے سامنے آجائے۔ باغ کے تمام ٹکڑے مربع اور بجائے خود مکمل ہوتے تھے' گرداگرد نہریں رواں ہوتیں' ہر قسم کے پھلوں کے درخت بکثرت ہوتے۔۔۔۔ باغ کے وسط میں ورنہ کسی دوسرے موزوں محل پر ایک نفیس و خوب صورت بارہ دری یا کوشک کا تعمیر کیا جانا آرائش و آسائش کے لئے ناگزیر تھا' برسات میں اور گرمیوں میں بالخصوص بیگمات اور شہزادیاں' سلاطین اور شہزادے اس بارہ دری میں یا باغ کے سایہ دار ٹھنڈے ٹھنڈے مرمریں چبوترے پر استراحت فرماتے۔"

---

[۱] رقعات عالم گیری رقعہ ۱۱۷ [۲] سید مقبول احمد صمدانی ص ۴۲-۴۳

فارسی زبان کا اثر

اس عہد بہ عہد تمدنی جائزہ سے ہم اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ مسلمانوں کی آمد سے شعوری انداز میں ایک جدید ہندوستانی تہذیب ترقی یافتہ صورت میں تشکیل پانے لگی تھی، جیسے جیسے زمانہ آگے بڑھتا تھا ایک مشترکہ کلچر کی رفتار تیز ہوتی جاتی تھی مگر پھر بھی یہ دیکھنے میں آتا ہے کہ پورے ہندوستان کی زندگی نئی تہذیب کا سہارا لے کر ایسی متحرک نہیں ہوئی کہ جمود کی پرچھائیوں سے بالکل الگ ہو سکے۔ مغلیہ دور میں پوری زندگی حرکت میں آگئی جس کی خاص وجہ ایک تو یہ ہے کہ اس خاندان کی سلطنت تمام پیش رو بادشاہوں سے زیادہ وسیع تھی دوسرا سبب یہ تھا کہ اس کے متعدد بادشاہ سکون و فراغت کی زندگی بسر کر سکے، جہاں گیری و جہانبانی کے باوجود ان کو اس کا موقع ملتا رہا کہ وہ تہذیبی و تمدنی پہلو پر بھی توجہ کر سکیں، فنون لطیفہ، لباس، باغات، سبزہ، صنعت و حرفت کی ترقی اور توسیع کی فکر کریں۔ جب تک اس سلطنت کی مرکزیت و پائداری قائم رہی اس دور کے بادشاہوں نے تمدن کے ہر گوشہ کو فروغ دینے کی کوشش کی، روحانی و جسمانی بالیدگی کے سوا ذہنی ترقی کی طرف بھی کم نگاہی سے کام نہ لیا۔ ان سب ترقیوں کے پس پشت بادشاہوں کا جذبہ کارفرما معلوم ہوتا ہے کہ سارے ملک کا جس طرح ایک ملکی نظام ہے اس طرح تمام ہندوستان میں ایک مشترکہ تہذیب و ہم آہنگی پیدا ہو جائے۔

مختلف تہذیبوں کو ایک مرکز پر لانے کے لئے یہ بھی ضروری تھا کہ لسانی تفرقے کم کر کے سارے ملک کی، کم سے کم لکھے پڑھے لوگوں کی زبان ایک رہے اس ضرورت کے لئے اس وقت فارسی زبان کے علاوہ کوئی اور بولی ایسی نہ تھی جو سرکاری کاموں اور دوسرے علمی ادبی مسائل پر گفتگو کرنے کے لئے مناسب نظر آتی اس لئے اس زبان کی اشاعت پر سارے بادشاہوں کا زور رہا، دفتری کارروائی تو محمود غزنوی ہی کے وقت سے فارسی میں ہوتی آئی تھی مگر زبان کے جاننے والے بھی کافی تھے۔ اس کے بعد سے

دوسرے بادشاہوں کے زمانے میں فارسی زبان کے جاننے والے بڑھتے رہے کیونکہ ملازمت یا شاہی تقرب کے لئے بھی اس زبان کا جاننا ضروری ہوگیا تھا۔ اکبر نے اس بڑھتی ہوئی لہر کو دیکھ کر اس کی تعلیم کا منظم و مستقل انتظام کر دیا جا بجا بے شمار مدرسے قائم کرا دئے جس میں اخلاق، ہندسہ، تاریخ، نجوم، رمل، ادب، فلسفہ سب ہی کے لئے درس دئے جاتے۔ آلۂ تعلیم فارسی زبان ہی تھی، کتابیں بھی قریب قریب سب فارسی ہی میں ہوتیں اس لئے اس زبان کی اشاعت ہندوستان میں ہمیشہ سے زیادہ ہوئی۔ اکبر کے زمانے میں ہی سنسکرت کی اہم کتابیں فارسی میں منتقل ہونے لگیں ان ترجموں کے پڑھنے سے مسلمانوں کی اور مسلمانوں کی کتابیں پڑھنے سے ہندوؤں کی بدگمانی کافی دور ہوئی اور ذہنی سطح ایک سی ہوگئی۔

یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ اکبر نے مشترکہ تہذیب کے فروغ کے لئے یک طرفہ فیصلہ کیا زبان کے سلسلہ میں بھی اس نے اپنا رویہ وہی رکھا جو اور معاملات میں تھا۔ جس سطح پر اس نے ہندو مسلمان کو یکساں اپنے حسنِ تدبر سے نوازا اسی طرح دونوں کی زبانوں پر بھی بارشِ کرم رہی۔ متعدد ہندی شعراء اس کے دربار میں تھے مثلاً گنگا، نرہری، بیربل اور خود عبدالرحیم خان خاناں جو آج بھی ہندی میں ایک خاص مقام رکھتا علاوہ ان کے ابوالفضل نے ہندو ودوانوں کی ایک لمبی فہرست دی ہے۔ اکبر سب کی ہمت افزائی کرتا تھا اور خود بھی ہندی میں شعر کہا کرتا تھا[1]۔

اکبر کے پہلے بھی مسلمان بادشاہوں کے دور میں ایسے مسلمان ملتے ہیں جنھوں نے ہندی شاعری سے دلچسپی لی اور نام پیدا کیا مثلاً شیر شاہ کے زمانے میں ملک محمد جائسی نے اودھی میں پدماوت لکھ کر حیاتِ جاوداں حاصل کی لیکن

---

[1] اکبرنامہ

یہ کاوش کسی خاص سرپرستی یا تحریک کا نتیجہ نہ تھی انفرادی کوشش و دلچسپی کا نمونہ تھی، اکبر نے تو اجتماعی رُخ دے کر فارسی و ہندی سے دلچسپی لینے کا ذوق عام کیا جس کا سلسلہ اس کے جانشینوں تک قائم رہا۔ فارسی میں سنسکرت زبان کی کتابوں کا ترجمہ کرانا، مکتبوں میں تعلیم کا عام کرنا، مذہب کے علاوہ تاریخ و اخلاق وغیرہ کا ہندو مسلمان طلبار کو سبق دلوانا اکبر کے اسی رجحان کی ترجمانی کرتا ہے کہ ہندوستانی خواہ کسی مذہب و فرقے کے ہوں ذہنی سطح پر ایک ہو جائیں، غیریت کا نام ونشان نہ باقی رہے۔ اس ذہنی اتصال کو وہ اپنے دور ہی میں مکمل و پائدار دیکھنا چاہتا تھا، اس کی نیت وخلوص کی برکت تھی کہ اس کی یہ دور اندیشی بعد کے بادشاہوں کو بھی متاثر کرتی رہی چنانچہ جہاں گیر و شاہ جہاں کے زمانے تک سیکڑوں ہندو شاعر، نثر نگار، تاریخ نویس اور انشا پرداز فارسی ادب میں اپنی قابلیت کا سکہ رواں کر گئے۔ ان کی تصنیفات میں وہی طرز تخیل وخصوصیات ہیں جو مسلمان ادیبوں کے یہاں ملتی ہیں۔

اس ذہنی و معاشی اتصال کے زیر سایہ پڑھے لکھے لوگوں کے علاوہ وہ دنیا بھی بستی تھی جن کو ہنوز علم وفن سے کوئی خاص لگاؤ نہ تھا لیکن ضروریات زندگی کے تقاضوں سے مجبور ہو کر وہ بھی اہل علم سے باتیں کرنے اور کام سمجھنے کے لئے ان کے قریب ہوتے جا رہے تھے اور اہل علم و امرا بھی عوام سے گفتگو کرنے پر مجبور تھے اس لئے دیسی بولیوں کو ہم کلامی کے لئے استعمال میں لانا لازمی تھا، دقت یہ تھی کہ باہر سے آنے والے یا بلند پایہ حکام اچھی طرح سے بولیوں پر قادر نہ تھے اور ہندوستانی ان کی فارسی پوری طرح سمجھنے سے قاصر تھے اس لئے دونوں کے لئے صرف ایک ہی لسانی رابطہ رہ گیا تھا دیسی بولیوں میں فارسی الفاظ کی آمیزش سے کام چل سکتا تھا، انہی ضروری و فطری تقاضوں کا نتیجہ اردو زبان تھی جس کی نشو ونما کی وجہ ہم گذشتہ صفحات میں

بیان کر چکے ہیں۔

بغیر کسی خاص نام کے ایک نئی زبان کی تشکیل امیر خسرو ہی کے زمانے میں ہو چکی تھی، فارسی کی سرپرستی اور ہندی بولی کی بنیاد پہ یہ زبان آگے بڑھتی رہی، شمال میں تو اس کو اتنا فروغ متعدد وجوہ سے نہ حاصل ہو سکا مگر شمال ہی سے جاکر اس نے دکن میں اتنی تیزی سے ترقی کی کہ وہاں اکبر کے زمانے ہی میں ادب کا درجہ حاصل ہو گیا تھا۔ قلی قطب شاہ دکن کا حکمراں اکبر کا ہم عصر تھا، وہ اسی زبان میں جس کو وہاں دکنی کہا گیا بڑے زور شور سے شعر کہنے لگا تھا یہاں تک کہ اردو کا پہلا صاحب دیوان شاعر اب بھی سمجھا جاتا ہے۔

باب ۲

دکن کا تمدن اور شاعری

گذشتہ صفحات میں عرض کیا گیا کہ باوجود سیاسی و جغرافیائی حد بندی کے سارا ہندوستان ایک ثقافتی رشتہ سے منسلک تھا مذاہب مختلف تھے لیکن تہذیب سارے حلقوں میں کم و بیش وہی تھی اور یہی صورت حال دکن میں بھی تھی، رسم و رواج کے لحاظ سے یہاں بھی کچھ اختلاف تھا مگر روایات کی بنیاد ایک تھی، رہن سہن، تہوار، شادی بیاہ میں زیادہ فرق نہ تھا البتہ بولیوں میں نمایاں فرق تھا، جنوب و شمال کی مروجہ زبانیں ایک دوسرے سے کافی الگ تھیں لیکن چونکہ عام طور سے زیادہ تر بولیوں کی بنیاد سنسکرت پر تھی اس وجہ سے یہ فرق ایسا نہ تھا کہ شمال کا باشندہ جنوب والوں کی بات بالکل نہ سمجھے اور دکھن کے رہنے والے شمال کی بولیوں میں اپنے کو بالکل اجنبی سمجھیں۔

رفتار و مذاق زمانہ کے لحاظ سے تہذیب بدلتی ہے مگر اس کا جو پہلو مذہبی روایات، تہوار، شادی بیاہ کے مراسم سے وابستہ ہوتا ہے وہ صدیوں کے بعد بھی بنیادی طور پر ایک سا رہتا ہے، اس کی صورت میں فرق آجاتا ہے مگر سیرت میں نہیں چنانچہ جن رسوم کا ذکر شمالی ہندوستان میں آچکا ہے قریب قریب وہ سب دکن میں بھی رائج تھے، فنون لطیفہ سے جو دلچسپی شمال کے بادشاہوں اور امراء کو تھی کم و بیش ویسی ہی وابستگی دکن کے حکمرانوں کو بھی تھی، تاج و تخت، فوج و دربار، سواری، آداب نشست و

برخاست سب کا نقشہ دونوں خطوں میں قریب قریب یکساں تھا البتہ پوشاک، آداب دسترخوان وغیرہ میں کچھ فرق تھا مگر یہ ایسی بات بھی نہیں کہ ہم دونوں جگہوں کی تہذیب کو ایک دوسرے سے الگ سمجھیں، جو تمدن شمالی ہند میں رائج تھا معمولی اختلاف کے ساتھ مجموعی طور پر دکن میں بھی عام تھا، تمدن کی بنیاد ہندوستان میں مذہب پر تھی مگر اس کی نشو و نما میں سیاسی انقلابات کا ہاتھ تھا، مسلمانوں اور ہندوؤں کی تہذیب کی مسابقت اس پر جلا کرتی رہی، ذہنی و روحانی تبدیلی کی ایک اہم وجہ ان دونوں قوموں کا یکجا ہونا تھا جس کی وجہ سے خیالات و عقائد میں بھی فرق آتا رہا اور طرز معاشرت بھی اقتضائے وقت و جغرافیائی ماحول کی ضرورتوں کے ماتحت بدلتی رہی۔ جس دور کی معاشرتی زندگی سے بہ لحاظ موضوع و ماحول ہم کو سروکار ہے اس کے سیاسی انقلابات کا بھی سرسری جائزہ لینے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کیونکہ بغیر اس کے نہ سماجی تغیرات کا صحیح اندازہ ہوگا اور نہ اردو زبان کے ارتقار کی وجہ سمجھ میں آئے گی۔

عربوں کی آمد و رفت اور شمالی ہند پر حملے

دکن پر مسلمانوں نے پہلی بار جلال الدین خلجی کے دورِ حکومت میں اس کے بھانجے اور داماد علاء الدین کی سرکردگی میں حملہ کیا، اس وقت سے شمالی ہند کی حکومت کا راستہ جنوبی ہند کے لئے کھل گیا مگر اس حملے سے بھی بہت پہلے مسلمان یہاں اپنا ذاتی و اخلاقی رسوخ قائم کر چکے تھے۔ قبل ظہور اسلام عرب تاجر اس خطہ میں آنے لگے تھے، ان میں سے کافی یہاں آباد بھی ہو گئے تھے۔ بعد ظہور اسلام جب سارا جزیرہ نما عرب مسلمان ہو گیا تو ہندوستان میں آباد ہو جانے والے عرب بھی مسلمان ہو گئے۔ تجارت قائم رکھنے کے لئے ہندوستان کے جنوبی حکمراں، عرب تاجروں کو خوش رکھنا ضروری سمجھتے تھے اور نفع اٹھانے کے لئے تاجر بھی ان کو

ناخوش نہ کرتے، اس لین دین میں مال کے علاوہ الفاظ بھی ردو بدل میں عرب اور ہندوستان آتے جاتے رہتے اس طرح عرصہ دراز سے جنوبی ہند میں مسلمانوں کی آمدو رفت، میل جول کا سلسلہ قائم تھا۔ صوفی مسلمان[1] گجرات اور مالوہ کے راستہ سے ہوتے ہوئے دیوگری پہونچتے، اس ضمن میں کئی ایک بزرگان دین کے نام لئے جاتے ہیں شلاً مومن باللہ، حاجی رومی، نصراللہ، پیرجمنا وغیرہ۔

شمالی ہند سے علاءالدین نے ۱۲۹۴ء میں دکن پر فوج کشی کا ارادہ کیا۔ اس وقت پورا دکن چار حکمرانوں میں خطہ درخطہ بٹا ہوا تھا۔ دیوگیری، تلنگانہ، کرناٹک اور معبر۔ ان حکمرانوں کے عرصہ سے تعلقات خراب تھے، اکثر ایک دوسرے سے برسرپیکار رہا کرتے نتیجہ یہ تھا کہ سب کمزور ہو گئے تھے، علاءالدین کے جاسوسوں نے اسے صحیح خبر دی کہ اگر وہ حملہ کرے تو اس کے خلاف کوئی متحدہ محاذ نہیں بن سکتا، آسانی سے ملک فتح ہو جائے گا چنانچہ اس نے اسی سال دیوگیری پر حملہ کر دیا۔ اُس وقت یہاں کا راجہ رام دیو تھا، اس نے مقابلہ کیا مگر ہار گیا۔ علاءالدین وہاں سے بے شمار مال غنیمت لے کر واپس لوٹا۔ جلال الدین یہ سن کر کہ کسی بادشاہ کے پاس اتنی دولت نہ ہوگی جتنی علاءالدین کو دکن سے ملی ہے تو مارے خوشی کے جامہ میں نہ سمایا۔ علاءالدین نے ساری دولت کڑا مانک پور (الہ آباد) اپنے دارالاقامت بھیج دی تھی۔ علاءالدین کے استقبال کے لئے بادشاہ دہلی سے کڑا روانہ ہوا۔ ہر چند بادشاہ کے مشیر کار منع کرتے رہے مگر سلطان سادہ لوح تھا نہ مانا کڑا پہونچ گیا۔ ابھی کشتی دریا میں ہی تھی کہ علاءالدین کے اشارہ سے اس کے آدمیوں نے بادشاہ کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ اس کے قتل کے بعد علاءالدین نے دہلی پر بھی قبضہ کر لیا، جلال الدین کا قاتل جلال الدین کا

---

[1] اردو کی ادبی تاریخ ص۵۹ مصنفہ پروفیسر سروری

جانشین بن کر تخت شاہی پر قابض ہو گیا۔

۱۳۰۳ء میں علاء الدین نے پھر دکن کی طرف ملک فخر الدین اور ملک چھجو کو ایک زبردست فوج کے ساتھ روانہ کیا۔ اس فوج نے تلنگانہ پر حملہ کیا مگر اس کے راجہ رودر دیو نے بہادری سے مقابلہ کر کے شاہی فوج کو شکست دے دی۔ ۱۳۱۰ء میں علاء الدین نے ملک کافور کی سرکردگی میں ایک فوج ورنگل پر حملہ کرنے کے لئے بھیجی۔ ملک کافور کامیاب ہوا اور اس نے راجا سے تاوان جنگ لے کر صلح کر لی پھر کرناٹک کی طرف بڑھا وہاں کے راجہ نے بھی صلح کر لی، اپنی کامیابی سے خوش ہو کر وہ اور آگے بڑھا اور جنوب کی آخری حد رامیشورم تک فوج لے کر پہونچ گیا۔

اثنائے فتوحات میں ملک کافور نے محسوس کیا کہ دیوگیری کے پرانے راجا رام دیو کے انتقال کے بعد سے اس کے جانشین شنکر دیو کا کردار قابل اطمینان نہیں رہا وہ سلطنت دہلی کا ویسا وفادار نہیں جیسا اس کا باپ تھا، اس کی حرکات و سکنات کی روک تھام اور حالات سے باخبر رہنے کے لئے اس نے قصبہ[1] جالنا پور میں ایک چھاؤنی قائم کر دی، ایک سردار کی سرکردگی میں یہاں ایک بڑی فوج رکھی گئی جو ہر بات کی نگرانی کرتی رہے۔ تمدنی اعتبار سے شمالی ہند کا یہ پہلا اقدام تھا جو دکن میں اردو کی ابتدار کا باعث ہوا کیونکہ فوج والے شمال کی تہذیب لے کر یہاں آئے تھے، ان کی زبان وہی تھی جو دہلی اور اطراف دہلی میں مختلف قوموں کی ملی جلی زبانوں سے نشو و نما پا رہی تھی لیکن اس سلسلہ میں زیادہ پر زور و باثر وہ انقلاب تھا جو ۱۳۲۶ء میں محمد تغلق کی وجہ سے ظہور پذیر ہوا۔ اس زبردست بادشاہ نے مختلف مصلحتوں کو مد نظر رکھتے ہوئے فیصلہ کیا کہ ہندوستان کا دارالسلطنت بجائے دہلی

---

[1] تاریخ فرشتہ مقالہ دوم ص ۱۱۹

کے دکن کا وہ شہر بنایا جائے جس کا نام دیوگیری تھا۔ اس کا فیصلہ سیلاب بن کر ساری دہلی پر چھاگیا حکم ہوا کہ دہلی کی ساری آبادی اٹھ کر دیوگیری چلی جائے۔ بادشاہی حکم سے کون تابی کر سکتا تھا چار و ناچار اہل دہلی دیوگیری کے لئے روانہ ہوئے راہ کی بے پناہ صوبتیں جھیل کر سب لوگ شمال سے دکن پہونچ گئے۔

شمالی ہند کی زبان طرز معاشرت وغیرہ کا دکن میں فروغ

جس زمانہ میں یہ انتقال مکانی ہوا اس وقت دہلی میں علماء فضلاء، ماہرین فن، تاجر، صناع بڑی تعداد میں جمع تھے چنانچہ کہا جاتا ہے کہ صرف علماء کی چودہ سو پالکیاں دولت آباد پہونچی تھیں، ان ہی لوگوں میں بلند پایہ صوفی اور ان کے بے شمار مرید بھی دہلی چھوڑ کر دکن آنے پر مجبور ہوئے۔ دیکھتے ہی دیکھتے دولت آباد زبردست با رونق شہر ہو گیا۔ "علاء الدین کی دکنی فتوحات نے قدیم مرہٹی، تلگو، تامل، ملیالم بولنے والوں کی سرزمین میں شمال کی ایک نوخیز زبان کی اشاعت کے لئے راستہ کھول دیا۔"[1] مکانات کی تعمیر، لین دین، سودا سلف اور دیگر روزمرہ کی ضروریات نے لوگوں کو مجبور کیا کہ وہ سرکاری زبان فارسی سے ہر موقع پہ کام نہ لیں بلکہ شمال کی وہ بولی استعمال کریں جو باوجود غیر منظم ہونے کے عالم وجاہل خواص وعوام کے درمیان ایک رابطۂ اتحاد بن گئی تھی۔ یہ زبان شمالی ہند کے آنے والوں کے لئے بھی آسانی کا باعث تھی اور دکن کے قدیم باشندوں کے لئے بھی۔ دکن کی مروجہ زبانوں میں فوجیوں اور عہدہ داروں کا گفتگو کرنا دشوار تھا اور اہل دکن کو بھی اپنی باتیں اپنی زبانوں میں سمجھانا اور حاکم وقت اور سپاہیوں سے کاربرآری حاصل کرنا مصلحت ولسانی دقتوں کی وجہ سے ناممکن تھا، دہلی سے آئی ہوئی نوزائیدہ

---

[1] اردو کی ادبی تاریخ صفحہ ۱۹

زبان کا سمجھنا نسبتاً آسان تھا اس لئے سلسلۂ کلام اسی بولی میں فروغ پاتا رہا اور یہ بولی شمال و دکن کی مشترکہ تہذیب میں پرورش پاتی رہی۔

اردو کی نشوونما جس قدر صوفیائے کرام کی مرہون منت ہے اتنی کسی اور طبقہ کی نہیں، گو ان کی لسانی کاوشوں کا مرکز مذہب تھا زبان کو بلا واسطہ ابھارنا مقصود نہ تھا مگر تشکیل زبان کو جو فائدہ پہونچا وہ بھی بہت اہم ہے۔ اس زمانہ میں یہ بزرگ اسلام کی اشاعت میں اپنے طور پر سرگرم تھے ان کو زیادہ سروکار عوام سے رہتا خواص سے کم، گو ان بزرگوں کی مادری زبان فارسی تھی مگر ضرورت و مصلحت سے مجبور ہو کر کوشش کرتے تھے کہ عوام ہی کی بولیوں میں باتیں کریں لیکن بولیوں پر قادر نہ تھے اس لئے اپنے خیالات دہلی کی مروجہ عوامی بولی میں پیش کرتے تھے چنانچہ دکن میں بھی یہی ہوا، دکن کی خاص بولیوں میں گفتگو کرنا ممکن نہ تھا اس لئے بھی وہی زبان بولتے رہے جو شمالی ہند میں عوام کے لئے استعمال کرتے رہے تھے۔ ان بزرگوں کا دائرۂ اثر بڑھتا رہا، لوگ عقیدتمندی کے لحاظ سے ان ہی کی زبان و بیان کا تتبع کرنے لگے۔ یہ کوشش و احترام یک طرفہ نہ تھا بزرگانِ دین نے یہاں تک نوزائیدہ زبان کا لحاظ رکھا کہ اپنے لقب اور نام بھی اسی زبان کے مزاج کے مطابق رکھے مثلاً پیر بدرالدین نولکھی جو دیوگیر میں ایسا آئے کہ مر کے بھی یہیں رہے، پیر چنا، پیر میٹھے، پیر کالے وغیرہ۔

دکن کو اس طرح نئی تہذیب و زندگی دینے والے محمد بن تغلق کا انتقال ۱۳۵۱ء میں ہوا اس کے بعد فیروز شاہ تغلق بادشاہ ہوا، وہ رحم دل، متقی و پرہیزگار ضرور تھا مگر اپنے پیش رو کی طرح منتظم و سخت گیر بادشاہ نہ تھا، نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ اس وسیع مملکت کے بعض اہم خطوں میں اس کی حکومت قائم نہ رہ سکی، مقتدر حکام و سربرآوردہ فوجیوں نے متعدد علاقوں میں اپنی خود مختاری کا اعلان کردیا، گجرات،

بنگال، سندھ سب آزاد ہو گئے دکن میں بھی زیر قیادت علاء الدین حسن بہمن ۱۳۴۷ء میں نئی حکومت قائم ہو گئی۔ اس نئے حکمراں نے پہلے اپنا پایۂ تخت دولت آباد کو بنایا پھر اس کو چھوڑ کر گلبرگہ کو دارالسلطنت منتخب کیا اس کا نام بھی اپنے نام پر حسن آباد کر دیا۔ بہمنی سلطنت کا قیام مختلف تمدن کی شیرازہ بندی کا پیام تھا، اس سے پہلے مہاراشٹر، کرناٹک اور تلنگانہ کئی علاقوں میں بٹے ہوئے تھے بہمنی نے اپنی حکمت عملی سے تینوں کو ایک کر دیا۔ یہ علاقے ہمیشہ آپس میں برسر پیکار رہتے، اس نئی حکومت نے سب کو ایک کر کے امن و امان سے زندگی بسر کرنے کا سلیقہ بتا دیا یہ تینوں لسانی علاقے ایک مرکز پر متحد ہو گئے۔ علاء الدین حسن بہمنی بڑا علم دوست حکمراں تھا اس کے دور حکومت میں کئی ایک مشہور عالم و مورخ و شاعر جمع ہو گئے تھے، وہ خود بھی ذی علم و مدبر حکمراں تھا۔

اس کے بعد جب اس کا لڑکا محمد شاہ اول تخت نشین ہوا تو اس نے بھی باپ کی ادبی روایت برقرار رکھی، ذہنی آرائش کے علاوہ اس نے سلاطین دہلی کی طرح اپنے دربار کو پُر رعب و دبدبہ بنانے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی۔ عمدہ ایرانی قالین کا فرش، زربفت کے جگمگاتے ہوئے شامیانے، دیواروں پر ریشم و زرد وزی کے پردے اور حاضرین دربار کی باقاعدہ نشست، بادشاہ کا شاہانہ انداز سے مشہور تخت فیروزہ پر جلوہ گر ہونا دیکھنے والوں کو محو حیرت کر دیتا۔ غرض کہ ترقی یافتہ تہذیب و شاہانہ جاہ و جلال کا سارا اہتمام علاء الدین حسن نے اپنی اولین فرصت میں کر لیا تھا۔ تہذیب نو کی ایک اور اہم نشانی اس عہد میں یہ ملتی ہے کہ دکھنی زبان ادبی حیثیت کے قریب آگئی تھی، ثبوت یہ ہے کہ حضرت شیخ عین الدین گنج العلم

لے اردو کی ادبی تاریخ ص ۷۷

علاء الدین حسن کی تخت نشینی کے وقت دولت آباد میں موجود تھے بعد میں بیجاپور چلے گئے تھے انھوں نے دکھنی عوام کی اصلاح کے لئے کچھ رسالے پرانی اُردو میں بھی لکھے تھے۔

ادبی و تمدنی کاوشیں

بہمنی خاندان مجموعی حیثیت سے علم دوست و تہذیب نواز تھا، اس خاندان میں کوئی اٹھارہ بادشاہ ہوئے جنھوں نے دوسو بیس (۲۲۰) سال تک حکومت کی۔ ان میں اکثر حکمراں علم پرور، مردم شناس اور مدبر و مخیر گذرے لیکن درمیان درمیان ایسے بادشاہ بھی اس خاندان میں ہوئے جن کے زمانے میں شورش و بدنظمی زیادہ رہی زیادہ تر ایسے قابل لوگ تخت نشین ہوئے جو سچ مچ اس زمانے کے لحاظ سے صاحبِ سلطنت ہونے کے مستحق تھے مثلاً آٹھویں بادشاہ فیروز شاہ کی حکومت پر نظر ڈالئے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ نہ صرف مدبر و جنگ جو تھا بلکہ ساتھ ہی ساتھ علم دوست اور صاحب علم بھی تھا، بیحد ذہین اور دور اندیش تھا عام خیال ہے کہ اس کے زمانہ میں بہمنی سلطنت کو جو عروج ہوا وہ پھر کسی زمانہ میں نہ ہو سکا۔

فیروز شاہ کے علمی مذاق کا اندازہ اس واقعہ سے بھی ہو سکتا ہے کہ متعدد و مختلف زبانوں سے واقفیت کا شوق دامن گیر ہوا تو ہر زبان کو صحیح طور پر جاننے کے لئے اس نے اسی زبان کی واقف کار عورت سے شادی کر کے الگ محل میں رکھا، ہر بیگم جس کی مادری زبان مخصوص زبان تھی علیحدہ مکان میں اس لئے رکھی گئی کہ زبان میں آمیزش نہ ہونے پائے اس لئے ہر بیگم کے لئے ویسے ہی ملازم بھی مقرر کئے گئے جن کی مادری زبان وہی تھی جو اس بیگم کی جس کی خدمت کے لئے وہ مامور تھے۔

اسی خوش قسمت بادشاہ کے دور میں اپنے وقت کے ممتاز و سربلند

صوفی سید محمد حسینی گیسو دراز گلبرگہ اسّی برس کے سن میں آئے، آپ کا علم و فضل عوام و خواص کی توجہ کا مرکز تھا، آپ کے ارشاد سے فیضیاب ہونے کے لئے بے شمار لوگ حاضر خدمت ہوتے۔ حضرت گیسو دراز فارسی اور اردو دونوں زبانوں میں درس دیا کرتے ان ہی ارشادات کو کتابی صورت میں بھی مرتب کیا گیا چنانچہ فارسی و اردو میں متعدد رسالے آپ کی یادگار ہیں، آپ کبھی کبھی اردو میں شعر بھی کہتے۔ رشد و ہدایت، تصنیف و تالیف کا سلسلہ آپ کے بعد آپ کے بڑے صاحبزادے محمد اکبر حسینی نے بخیر و خوبی قائم رکھا۔

فیروز شاہ کے ایسے تو نہیں مگر اس سے کچھ ہی کم بعض اور بھی بادشاہ اس خاندان میں قابل قدر صلاحیتوں کے مالک تھے جنھوں نے بالغ النظری کے ثبوت میں ملک کی تہذیب و علم و فن کو آگے بڑھانے کی کوششیں کیں۔ تعمیرات، شاعری، صنعت و حرفت ہر فن کو روز افزوں ترقی ہوتی رہی، اس ضمن میں فیروز شاہ کا جانشین احمد شاہ بہمنی بھی قابل ذکر ہے، اس بادشاہ کے زمانے میں دارالسلطنت گلبرگہ سے منتقل ہو کر بیدر چلا گیا جہاں اس نے نہایت عالی شان و دیدہ زیب تعمیرات متعدد محلوں کی صورت میں بنا کر گلبرگہ کو قابل دید شہر بنا دیا، اس کا دربار اپنے عہد کے ممتاز شعراء کا مرکز بن گیا تھا۔ احمد شاہ کے بعد بھی علم و فن کا یہ سلسلہ اور بادشاہوں تک بھی قائم رہا مگر بعد والوں کی سیاسی دقتوں اور مغلیہ سلطنت کی دخل اندازی سے معیار گرتا ہی گیا یہاں تک کہ ۱۵۶۷ء میں بہمنی سلطنت ختم ہو گئی۔

بہمنی سلطنت کی خاکستر سے پانچ نئی حکومتوں کا کالبد تیار ہوا۔ بیدر، برار، احمد نگر، بیجاپور، گولکنڈہ اپنی خود مختاری کا نقارہ بجا کر مستقل سلطنتوں کے روپ میں تاریخ کے صفحات پر نمایاں ہوئیں مگر تمدن کا سلسلہ اور ادبی روایات جو سلاطین

بہمن نے قائم کی تھیں وہ ان خود مختار حکومتوں نے بھی برقرار رکھنے کی کوشش کی۔ علماء کی سرپرستی، فنون لطیفہ کی قدر دانی، شعر وسخن سے دلچسپی کم وبیش ہر سلطنت میں باقی رہی، ان میں کچھ ایسے بھی بادشاہ تھے جو نہ صرف شعراء کی قدر دانی کے لئے مشہور ہوئے بلکہ وہ خود بھی شاعر تھے۔

پانچوں سلطنتوں کے بادشاہوں کی لمبی فہرست میں کئی ایک ایسے ملتے ہیں جو اکبر و شاہ جہاں کی طرح فن تعمیر میں انتہائی دلچسپی رکھتے تھے مثلاً سلطنت بیجاپور کا بانی یوسف عادل شاہ کو لے لیجئے، اس نے کئی قلعے بنوائے بہت سے محل تعمیر کرائے جن میں فرح محل اور آنند محل قابل ذکر ہیں۔ اس سلطنت کے ایک بادشاہ ابراہیم اول کا اہم کارنامہ یہ ہے کہ اس نے دفتروں کی زبان فارسی کی جگہ دکھنی کردی، اسی کے زمانہ میں شاہ میراں جی شمس العشاق مشہور صوفی بزرگ نے کئی رسالے نثر میں اور کچھ نظمیں دکھنی زبان میں لکھیں۔ ان میں سے بعض بادشاہوں کو تعمیرات و باغات سے بڑی دلچسپی تھی چنانچہ ابراہیم شاہ کے بیٹے علی عادل شاہ نے متعدد باغات لگوائے ایک خاص باغ دو نہروں کے درمیان بنایا گیا اور اسی باغ میں ایک مسجد تعمیر کرائی جس کا نام علی ابن ابی طالبؓ اسد اللہ الغالب کے نام پر مسجد غالب رکھا۔ اس مسجد کی خصوصیت یہ تھی کہ اس میں ایک ہزار تینتیس (۱۰۳۳) چراغ دان تھے، یہ تعداد بہ لحاظ ابجد لفظ غالب کے اعداد پر مبنی تھی اس نے دو محلات بھی تعمیر کرائے ایک کا نام گگن محل اور دوسرے کا ہریا محل تھا۔ علی عادل شاہ کو علم و فن سے ویسی ہی دلچسپی تھی جیسے اولین مغلیہ بادشاہوں کو، چنانچہ اس بادشاہ نے بھی ایک عمدہ اور زبردست کتب خانہ قائم کیا تھا کتابوں اور مطالعہ سے اسے ایسی دلچسپی تھی کہ سفر ہو یا حضر ہمیشہ اپنے ساتھ کتابیں رکھتا۔ علی عادل شاہ کے جانشین اور بھتیجے ابراہیم عادل شاہ ثانی کے کارنامے دیکھ کر

کہنا پڑتا ہے کہ شاید اس شاہی خاندان میں اتنا جلیل القدر، علم و فن کا دوست دوسرا نہ تھا، وہ جب تخت نشین ہوا تو اس کی عمر صرف نو سال کی تھی لیکن اس کے جوہر اسی وقت سے نمایاں ہونے لگے تھے۔ اس کی ادبی دلچسپی کسی ایک ادب و فن تک محدود نہ تھی، اس کو دکنی، سنسکرت، برج بھاشا، ہندو دیو مالا پر عبور تھا، وہ موسیقی کا ایسا ماہر و دلدادہ تھا کہ خود اس نے اس فن پر ایک ایسی نظم لکھی جو کتاب کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس میں راگ راگنیوں کو مدنظر رکھ کر کچھ ایسے گیت کہے گئے ہیں جو ان راگ راگنیوں کی ہیئت و طرز ادا پر پوری روشنی ڈالتے ہیں۔ موضوع کے اعتبار سے یہ کتاب چار حصوں میں تقسیم ہے۔

۱۔ وہ گیت جو ہندو دیو مالا کا نتیجہ ہیں۔ شیو، پاربتی، سرستی، گنیش، اندر وغیرہ کا ذکر برابر آتا رہتا ہے۔

۲۔ ایسے گیت جن میں خواجہ بندہ نواز گیسو دراز سے پُر خلوص عقیدتمندی کا اظہار ہے۔

۳۔ ایسے گیت جن میں اس کی خانگی زندگی کا عکس ہے

۴۔ وہ گیت جن میں عاشقانہ جذبات اور شاعرانہ کمالات کے نمونے ہیں۔

اس کی یہ کتاب اتنی مقبول و مشہور ہوئی کہ جذبۂ مسرت سے متاثر ہو کر اس نے بیجا پور کے قریب ایک نیا شہر بسایا جس کا نام نورس پور رکھا، اس نے اسی رعایت سے ایک تہوار عید نورس کے نام سے اختراع کیا جو قومی جشن سمجھا گیا۔ اس دن نورس محل میں دور دور کے سنگیت دان اکٹھا ہوتے اور داد سرود موسیقی دیتے۔ نو آباد شہر نورس پور کا ایک محلہ موسیقی دانوں ہی کا تھا جن کی تعداد کئی ہزار تھی۔ ان کے مختلف طبقے تھے، ادنیٰ درجہ کا گنی جن اور اعلیٰ مرتبہ کا عطائی کہلاتا تھا۔[1] ابراہیم عادل شاہ

---

[1] علی گڑھ تاریخ ادب اردو

ثانی کے دربار میں مختلف علم و ہنر کے ماہر جمع ہو گئے تھے، مورخ ابو القاسم (فرشتہ)
فارسی شاعر و مشہور انشا پرداز ملا ظہوری، اردو شاعروں میں عبدل و مقیمی قابل ذکر
ہیں۔ عبدل نے طویل مثنوی ابراہیم نامہ لکھی جس میں بادشاہ کی مصروفیتوں اور
شہر بیجاپور کی شان و شوکت کا حال نظم ہے۔ اسی طرح مقیمی نے ایک طویل مثنوی
چندر بدن و مہیار لکھی جو نیم مذہبی و نیم افسانوی کارنامہ ہے۔ اس دور کی یہ نمایاں
خصوصیت بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ادبی لحاظ سے یہ سنگ میل کا کام کرتا ہے،
جہاں سے دکھنی یا اردو ادب کو ایک دوسرا میدان بھی ادبی کاوشوں کے لئے نظر آنے
لگتا ہے، اب تک دکن میں جتنی کتابیں لکھی گئیں وہ سب کی سب مذہبی جذبات و
خیالات پر مبنی تھیں مگر نورس، ابراہیم نامہ سماجی و فنی، رومانی و تاریخی عنوانات پر مشتمل
ہیں گویا ادیبوں کو اب یہ بھی محسوس ہونے لگا کہ یہ زبان صرف مذہبی عقاید کے
بیان و توسیع کے لئے نہیں پیدا ہوئی اس کے فرائض اور بھی ہیں۔ شاعری کی دنیا
دینیات سے بھی بالاتر ہے، انسان کے پہلو میں دل ہے اور دل میں مختلف جذبات
کی ایک دنیا جو صرف مذہبی طرز تخیل سے آسودہ نہیں ہو سکتی اس کو زیادہ تر سماج
اور تمدن سے سروکار ہے جس کی ترجمانی وہ اپنا فریضہ سمجھتی ہے۔

ابراہیم کا انتقال ۱۰۳۷ھ (۱۶۲۷ء) میں ہوا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا محمد عادل شاہ
۱۶۲۷ء میں تخت نشین ہوا۔ اس بادشاہ نے بھی اپنے دور کے مذاق اور باپ کے
قائم کردہ اخلاق و مزاج کو برقرار رکھنے کی کوشش کی لیکن اب سیاسی حالات
بدل گئے تھے، دلی کی سلطنت دکن کو للچائی نگاہوں سے دیکھنے لگی تھی، دور بیٹھ کر
اپنی مداخلت بیجا سے بیجاپور کے شاہی اقتدار کو برابر شہ دیا کرتی، نتیجہ یہ ہوا کہ
محمد عادل شاہ حسب خواہش آزادی کے ساتھ اپنی مملکت کے مذاق و معیار کو آگے
نہ بڑھا سکا پھر بھی اس کے دور میں اچھے ادبی کام ہوئے۔ کمال خان رستمی نے

خاوراں نامہ کا فارسی سے دکنی میں ترجمہ کیا۔ یہ ایک طویل رزمیہ نظم ہے۔ شاہ برہان الدین جانم نے ڈھائی ہزار اشعار کی ایک مثنوی ارشاد نامہ اور سکھ سہیلی دوسری نظم تصنیف کی۔ اسی طرح کی چند مثنویاں اور بھی دکنی زبان میں تصنیف ہوئیں۔

محمد عادل شاہ کے بعد اس کا لڑکا علی عادل شاہ ثانی ۱۶۵۶ء۔ ۱۶۷۲ء تخت نشین ہوا۔ یہ خود بھی اردو کا شاعر تھا چنانچہ اس کا دیوان موجود ہے۔ اس کی حکومت کا زمانہ پر آشوب گذرا، دہلی کی سلطنت کا دباؤ پہلے سے زیادہ ہوگیا چنانچہ بیدر اور کلیان کو اس کی سلطنت سے نکال لیا گیا۔ ایک طرف مغلیہ حکومت کا پنجۂ غضب اور دوسری طرف مرہٹہ اقتدار کا ستم اور پھر اس کے بعض سرداروں کی غداری نے اس کو عرصہ تک چین سے بیٹھنے نہ دیا لیکن باوجود ان پریشانیوں کے اس نے تعمیری کاموں کے لئے بھی وقت نکالا، تعمیرات کے سلسلہ میں کئی عمارتیں اس نے بنوائیں مسجدیں، محلات، قلعے اس کی عظمت کی نشان دہی کرتے ہیں۔ اس کے دربار میں بھی اپنے زمانے کے مشہور شعراء و فن کار کا اجتماع تھا چنانچہ شاعروں میں نصرتی خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ وہ زبردست شاعر تھا، اس کی ایک عشقیہ مثنوی گلشن عشق کافی مقبول ہوئی اس میں اس نے کنور منوہر اور مدمالتی کی داستان عشق بیان کی ہے۔ اس کا دوسرا کارنامہ اس سے بھی زیادہ اہم ہے، اس نے اپنے بادشاہ علی اور شیواجی کی معرکہ آرائی کا تذکرہ بڑی شدومد سے علی نامہ میں نظم کیا ہے۔ اسی بادشاہ کے زمانہ میں ایک شاعر مرزا نے مرثیہ گوئی میں بڑی شہرت و مقبولیت حاصل کی۔ اس شاعر نے عمر بھر بجز مرثیہ کے اور کسی صنف سخن پر توجہ نہیں کی، اس کی مرثیہ گوئی کا اثر علی عادل شاہ پر بھی کافی تھا۔ علی عادل شاہ کا انتقال ۱۰۸۳ھ ہجری میں ہوا، اس کی جگہ اس کا لڑکا سکندر تخت پر بیٹھا۔ کم عمری کی وجہ سے وہ امراء و سرکش سرداروں پر قابو نہ پاسکا۔ اس موقع سے اورنگزیب نے فائدہ اٹھا کر بیجاپور پر حملہ کر کے قبضہ کر لیا۔ اس طرح ۱۶۸۶ء میں بیجاپور سلطنت کا خاتمہ ہوگیا۔

بیجاپور کے سیاسی و ثقافتی روداد کو غور سے دیکھنے پر ہم اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ اس حکومت نے قریب دو سو سال کے وقفہ میں تمدنی معیار کو جتنا فروغ دیا وہ اگر دوسری حکومتوں سے زیادہ نہیں تھا تو کم بھی نہیں تھا۔ باوجود سیاسی انتشار اور سلطنت کو برقرار رکھنے کی ذہنی کش مکش کے بادشاہوں نے تعمیری و تہذیبی تحریکات کو اپنی قابلیت سے آگے بڑھانے کی کوشش کی، ان کی سرپرستی اتنی عام ہوئی کہ ہندوستان سے باہر کے علماء و ماہرینِ فن فیضیاب ہونے کے لئے بیجاپور میں جمع ہوتے رہے۔ ایران، عراق، عرب، آذربائیجان وغیرہ کے اہلِ کمال برابر اس شہر کی ثقافتی محرکات میں حصہ لیتے رہے۔ ان کی وجہ سے لوگوں کی ذہنی سطح بلند سے بلند تر ہوتی گئی۔

ہندو مسلمان کی مشترک تہذیب سے جو ایک نیا معاشرہ نشوونما پا رہا تھا اس کو نمایاں حیثیت اس مملکت میں حاصل ہوئی جس کا ایک اہم ثبوت دکنی زبان کا متشکل ہونا تھا، اس سلسلہ میں ابراہیم عادل شاہ اولؔ کا کارنامہ قابلِ تعریف ہے، اس نے اپنے دور میں دفتری زبان ہندوی یا دکھنی ہیں کر دی جس کی وجہ سے نئی زبان کو خاص وقار حاصل ہوا اور دوسرا کام اس سلسلہ میں یہ بھی ہوا کہ ہندو اہلِ قلم دفتروں میں زیادہ سے زیادہ تعداد میں ملازم ہو گئے، نتیجہ یہ ہوا کہ فارسی اور دکھنی جاننے والے دفتروں میں بھی قریب رہ کر لسانی تغیرات کے لحاظ سے دکھنی زبان کو مزید تقویت پہنچانے لگے۔ اسی دور میں دکھنی ادب مختلف و متعدد جذبات و خیالات کو اپنی شاعری کے دامن میں سمیٹنے لگا۔ رزمیہ، سماجی، رومانی قسم کی نظمیں اپنا مقام حاصل کرنے لگیں۔

ابراہیم عادل شاہ ہندوستانی مذاق و تمدن کو ہمہ گیر بنانے میں اکبر اعظم سے کم نہ تھا۔ ہندوستان کی زبان و طرزِ معاشرت، فنونِ لطیفہ سے اس کو خاص دلچسپی بھی چنانچہ موسیقی کا وہ ایسا ماہر تھا کہ لوگ اس کو "جگت گرو" کے لقب سے یاد کیا کرتے

تھے، اس کی قدر دانی و سرپرستی کا شہرہ سن کر دور دور سے لوگ آ گئے تھے۔ بنارس کے استادان فن بھی اس کے دربار میں پہونچ گئے تھے۔ اس کی مشہور کتاب نورس اس کی موسیقی سے دلچسپی کا سب سے بڑا ثبوت ہے۔ غالباً موسیقی سے شغف اس سلطنت کی خمیر میں شامل ہو گیا تھا کیونکہ خود بانیٔ سلطنت یوسف عادل شاہ کو اس فن سے غیر معمولی دلچسپی تھی۔ وہ بھی موسیقی کا ماہر تھا، اس کی دلچسپی کا حال سن کر دور دور سے اس فن کے استاد بیجاپور آ گئے تھے۔ منجملہ اور لوگوں کے دو کے نام فرشتہ نے بھی دیئے ہیں، زمان گیلانی اور حسین قزوینی دونوں اس کے دربار کی زینت تھے، یوسف عادل شاہ کے دوسرے جانشینوں میں سے بیشتر ایسے تھے جن کو اس فن سے والہانہ دلچسپی تھی۔

جس طرح اکبر و جہانگیر کے زمانے میں شمالی ہند میں مصوری کو نئی صورت میں لانے کے لئے ہندوستانی اور ترکی و ایرانی مذاق کے امتزاج سے فائدہ اٹھایا گیا تھا اسی طرح بیجاپور میں بھی ان ہی دونوں طرز تخیّل سے فائدہ پہونچا علی عادل شاہ اوّل ہی کے زمانے سے وجے نگر کے ہندو باکمالوں نے بیرون ہند کے مصوروں کے ساتھ بیٹھ کر اس فن کو ایک امتزاجی عمل سے فروغ دینے کی کوشش کی۔

فنِ تعمیر سے جو دلچسپی اس خاندان کے بادشاہوں کو تھی اس کا اندازہ اس بات سے بھی ہو جاتا ہے کہ شائد ہی ان میں کوئی ایسا رہا ہو جس نے اپنے دور میں محلات نہ تعمیر کرائے ہوں، امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ عادل شاہی معماری مختلف تعمیری اسکولوں کی ہم آہنگی کا مرقع معلوم ہوتی ہے۔" بیجاپور[۱] کی عمارات میں ایرانی، ترکی، یوربی، شمالی اور جنوبی ہندوستان کی صناعی کا جو حسین امتزاج ہے وہ مشکل سے دوسری

---

[۱] علی گڈھ تاریخ ادب اردو

جگہ مل سکے گا۔ یہ عمارات ایک طرف تو فنی لحاظ سے دہلی اور آگرے کی عمارتوں کا مقابلہ کرتی ہیں دوسری طرف تقدم زمانی کی وجہ سے ان کا پلہ بھاری ہو جاتا ہے۔ ابراہیم ثانی سنہ ۱۰۳۷ ہجری (۱۶۲۷ء) کا ابراہیم روضہ، تاج محل کے بعد دنیا کا سب سے خوب صورت روضہ ہے۔ محمد عادل شاہ سنہ ۱۰۶۷ ہجری (۱۶۵۷ء) کا مقبرہ جو "گول گنبد" کے نام سے مشہور ہے بعض اعتبار سے اپنی نظیر نہیں رکھتا۔"

اس سلسلہ میں ابراہیم عادل شاہ کے نورس محل کی ساخت کی تفصیل پیش کرنا اس لئے مناسب ہوگا کہ ذہن میں اس وقت کی تعمیرات کا خاکہ آجائے گا اور اندازہ ہو سکے گا کہ بیجاپوری عمارتوں کا نقشہ کیا تھا۔ اس محل کا ذکر تاریخ فرشتہ میں بڑی شد و مد کے ساتھ کیا گیا ہے[1] اس کا انداز بیان شاعرانہ ہے مگر الفاظ کے پردے ہٹا کر ہم حقیقت کا نظارہ بھی کر سکتے ہیں۔ فرشتہ کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ:۔

"اس عمارت کی دوڑ چار سو گز شرعی ہے، شمال کی طرف دو دروازے ہیں، ایک بہت ہی بلند اور بڑا ہے، یہ دروازہ شاہ نواز خاں کے بازار کی طرف کھلتا ہے، دوسرا دروازہ دربار شاہی کے نزدیک ہے، اس دروازہ کے اوپر آٹھ پہل کی ایک عمارت ہے جس کا نام نورس بہشت ہے، دیواریں سنہری ہیں جن پر ہوشیار فن کاروں نے نہایت پسندیدہ صورتیں بنائی ہیں۔ اس عمارت کو دیکھنے والے اتنا متاثر ہوتے ہیں کہ وہاں سے قدم نہیں اٹھاتے۔ اکثر اس جگہ بزم آراستہ ہوتی ہے، شراب و تفریحات کی داد دی جاتی ہے، اس کے بیچ میں ایک عمارت ہے جس کا دروازہ بہت بلند ہے، اس لمبی چوڑی عمارت کے دو کناروں پر حجرے ہیں، ایوان شمالی کے پیچھے ایک چبوترہ اور اس کے وسط میں ایک پختہ حوض ہے جس کے چاروں طرف باغ ہے۔"

---

[1] تاریخ فرشتہ صفحہ ۱۱۰ مقالہ سوم روضہ دوم

اس وقت کے بادشاہوں کو جو پھل پھول سے دلچسپی تھی اس کا اندازہ بھی کرلیا جائے تو بہتر ہے، فرشتہ لکھتا ہے کہ:۔

"باغ دبستانے کہ در اطراف آں کاخ و ایوان واقع است گل وریحاں درکنارو جیب دیدہ وران گذاشتہ۔۔۔ نسترن و نسرینش چوں انفاس عیسوی جاں پرورد درخشاں نورسش چوں شاخ سدرہ وطوبیٰ، و نازک نہالان نوخیزش چوں سہی قداں در کرشمہ۔۔۔ اشجار میوہ دارش از کثرت اثمار چوں پیراں پشت خمیدہ، گل ہائے آتشنش چوں وادی ایمن۔۔۔ خوشۂ انگور۔۔۔ و انجیر دل پذیر گل چنبہا گل مگرہ اسش، گل جاسونش[1] عکس خویش گونۂ شفق فلک دادہ۔"

پھل و پھول کے ذکر کے بعد اس وقت کے تمدن کا ایک رخ بھی قابل دید ہے کیونکہ اس وقت کے سماجی تفریح کا بھی اندازہ ہوسکے اور سامان آرائش بھی نظروں میں آجائے۔ جب نورس محل پائے تکمیل کو پہونچ گیا اور بادشاہ وقت کی آمد ہوئی تو اس کا منظر تاریخ فرشتہ میں اس طرح بیان ہوا ہے:۔

"فراشان۔۔۔ باراستن بزم صحبت و پیراستن مجلس عشرت مشغول شدہ صحن آں عمارت جہاں نما را بہ فروش استبراق آراستہ، و بشامیانہائے مسندب۔۔ ۔۔۔ بہ زربفت و اطلس و دیبائے مصری و دیبائے ششتری و مخمل فرنگی و اساوری گجراتی و دیگر اقسام اقمشہ راہ را بہ سرخ و زرد مانند بہار بیاراست و دو طرف بازار ۔۔۔۔ بنوع آئنہ بندی نمود۔۔۔ سنگاسن را نگاہ داشتہ قریب یک ساعت نجومی بہ تصاویر دہلیز و ایوان بیش درگاہ مشغول گشت۔۔۔ و در آں جا شہنشاہ جم جاہ بہ بسط بساط بے طرب اشارت فرمودہ بیش کاران ماہ سیما۔۔ چہرہ پری رخاں،

---

[1] کُشم

. . . . زیب و زینت دادہ مجمر ہائے بخور بہ عطر بیزی در آوردند و ساقیان لالہ عذار بجام ہائے شراب نورس گل زار طرب را بصارت بخشیدہ مغنیان خوش آواز بہ نغمہ و سرود و نو بہار مجلس را لطافت دیگر دادند . . . . بعد از ادائے دعا و ثنا شہنشاہ زماں . . . مولانا ملک قمی و مولانا ظہوری قصائد غرا و انواع شعر دیگر کہ مناسب وقت بود گذرانیدہ ۔"

شمالی ہند کی طرح بیجاپور پر بھی ایرانی تہذیب کی چھاپ پڑی تھی' بزم میں ساقی و شراب ساقیان لالہ عذار کی جلوہ گری' فرش' شامیانے' پردے' حوض و باغ کی بہار زیادہ تر ایرانی ہے جو عرصہ سے ہندوستانی تہذیب پر غلبہ حاصل کر رہی تھی۔

اس بزم سے گذر کر رزم کی طرف نظر جاتی ہے تو محسوس ہوتا ہے کہ شمالی ہند سے کم یہاں سپاہیانہ جذبہ سماج میں نہ تھا بلکہ کچھ زیادہ ہی تھا' اس لئے کہ دکن کی سلطنتیں اپنی توسیع و بقا کے لئے برابر ایک دوسرے سے جنگ آزما رہتیں چنانچہ بیجاپور کا شائد ہی کوئی بادشاہ ایسا ہو جس نے بذات خود لڑائی کا تجربہ نہ حاصل کیا ہو' ان لوگوں کی زندگی ہر وقت خطرہ میں رہتی کبھی کسی سے لڑنا اور کبھی کسی دوسرے کی مملکت کو زیر نگیں کرنے کی رات دن فکر رہتی' آخر میں تو اس سلطنت کے فرماں رواؤں کو شیواجی اور مغلیہ بادشاہوں سے بھی مورچہ لینا پڑا ۔ ان تمام حالات کو مد نظر رکھ کر یہاں فوجی کارروائیاں اور سپاہیانہ ولولہ کا مظاہرہ زیادہ کرنا پڑتا۔ سپاہیانہ جذبہ یہاں ایک طرح اور بھی امتیازی صورت میں نظر آتا ہے' جنگ کے فوجی طریقوں کے علاوہ ایک طریقہ یہ بھی تھا کہ بادشاہ یا ان کے سربرآوردہ اعیان کی دوبدو لڑائی کے نتیجے سے بھی کبھی جنگ کا فیصلہ ہو جاتا تھا' اسمٰعیل کے خلاف عماد شاہیوں کی ایک جنگ میں عماد شاہ کے برادر نسبتی نے اسمٰعیل کو دعوت مبازرت دی اور اسمٰعیل نے

میدان میں نکل کر اس سے جنگ کی اور فتح پائی۔[1]

ایسے بادشاہوں کو سپاہیوں کی زیادہ قدر ہوتی، بہادر سپاہی ان کی سرپرستی سے سرفراز ہوتے اور یہ جذبہ دلیری زینہ بہ زینہ پورے سماج پر اثر انداز ہوتا، اس سپاہیانہ جذبہ کو برقرار رکھنے کے لئے ادب کا بھی سہارا لیا گیا، کئی ایک رزمیہ نظمیں وجود میں آگئیں۔ رستمی کا خاور نامہ، صنعتی کا قصہ تمیم انصاری، نصرتی کا علی نامہ اس صنف کی خاص مثالیں ہیں۔

اس زمانہ میں بادشاہوں اور امیروں کو فواکہات سے خاص دلچسپی تھی، ہر کھانے پر میوے دسترخوان پر چنے جاتے۔ ہندوستانی پھلوں میں آم نہایت مرغوب پھل تھا، یہ بادشاہوں کو تحفے میں پیش کیا جاتا مثال کے لئے وہ واقعہ لے لیجئے کہ ابراہیم عادل شاہ ثانی اپنے بھائی شہزادہ اسمٰعیل کو قید کرنے پر بھی اس کو بڑی محبت و شفقت کی نظر سے دیکھتا، اس کی عنایات میں یہ بات خاص طور سے قابل ذکر ہے کہ جب وہ تحفے بھیجتا تو اس میں بقول فرشتہ[2] "اقسام میوہ و نفائس آں حدود روز بروز می رسانید" اسی ضمن میں لکھا ہے کہ ایک روز ابراہیم عادل شاہ کے سامنے ایک خاص قسم کے آم آئے، یہ آم اپنی نوعیت کے لحاظ سے نہایت نفیس و شیریں تھے، ابراہیم عادل شاہ نے آم پر نظر پڑتے ہی دریافت کیا کہ اس قسم کے آم میرے بھائی کو بھی بھیجے گئے یا نہیں جب معلوم ہوا کہ ابھی نہیں تو حکم دیا کہ پہلے اسے بھیج دیا جائے بعد میں دوسری مرتبہ یہ آم میرے لئے پیش کئے جائیں۔ اس محبت میں ایسے تحفہ کا بھیجا جانا خود آم کی قدر و ہر دلعزیزی کا ثبوت ہے۔

---

[1] اردو کی ادبی تاریخ ص۹۳ [2] تاریخ فرشتہ مقالہ سوم روضہ دوم ص۴۳

اسی طرح بیجاپور کے تمدن میں ایک اور خاص چیز کو بڑی اہمیت حاصل ہوگئی تھی، "سبز برگ" جو تحفۂ درویش سمجھا جاتا ہے وہاں تحفۂ سلطان ہوگیا تھا، جس کسی کو بادشاہ کی طرف سے پان کا بیڑہ مل جاتا اس کی سرداری مسلم ہو جاتی۔ یہ ایک طرح کا نیک شگون اور باعثِ برکت سمجھا جاتا۔ شگون لینا اس وقت ہر شخص کے مزاج میں خواہ امیر ہو یا غریب دخل پاچکا تھا اس توہم سے کتنی لڑائیاں خراب ہوئیں کتنی کامیاب ہوئیں اس کے اندازہ کرنے کے لئے اچھی خاصی کتاب کی ضرورت ہے، اسی طرح علم جوتش کا غلبہ تھا، جس طرح شمالی ہند کے بادشاہوں کو اس علم سے شغف تھا بالخصوص جہاں گیر کی روزمرہ زندگی میں ہر وقت ایک نجومی کی ضرورت رہا کرتی تھی اسی طرح دکن کے بادشاہوں کو بھی ساعت پہچاننے والے پنڈتوں کی ضرورت ہوتی، بچّہ کے مکتب سے لے کر تخت نشینی تک ہر قدم پر نجومی بلائے جاتے، شبھ گھڑی دیکھی جاتی اور اسی لحاظ سے عمل ہوتا۔ یہ مشغلہ بادشاہ، امیر، غریب سب کو اتنا مرغوب تھا جتنا کوئی مذہبی عقیدہ۔

دکن کی سماجی اور تہذیبی زندگی کو فروغ دینے میں جتنا ہاتھ قطب شاہی حکمرانوں کا تھا کسی اور کا نہ تھا، پہلے بادشاہ یعنی سلطان قلی قطب شاہ کو استحکام سلطنت کی فکر سے بہت کم فرصت ملی کہ دوسرے تعمیری کاموں میں جی بھر کر حصّہ لیتا مگر پھر بھی جو کچھ وقت انتظام سلطنت سے بچا اس کو وہ فلاح عام و بہبود میں صرف کرتا رہا۔ اول تو وہ خود بھی پڑھا لکھا آدمی تھا اور پھر بہمنی بادشاہوں کے دربار میں رہ کر علم و فن، تعمیر و تنظیم سے کما حقہ واقفیت حاصل کرچکا تھا، اپنے عہد کے بادشاہوں کی فنون لطیفہ سے دلچسپی اور علماء و صوفیائے کرام کی سرپرستی کا اثر دل و دماغ پر لے چکا تھا اس لئے ذہنی فروغ و جمالیاتی نشو و نما سے وہ شعوری و غیر شعوری طور پر متاثر تھا چنانچہ باوجود نئی سلطنت، خلفشار و انتشار کے وہ تعمیرات

سے بھی دلچسپی لیتا، علمی بحث و مباحثہ میں بھی شریک ہوتا۔ "آتش محل" کے نام سے
اس نے ایک عمارت بنوادی جہاں ادبی و علمی بحث ہوتی، شعر و شاعری کی گرم بازاری
ہوتی۔ یہ نیا بادشاہ بذات خود ان محفلوں میں شریک ہوتا۔ اس طرح بہمنی تہذیب و
شائستگی کی بنیاد اس نے اپنے یہاں بھی ڈال دی لیکن یہ ابتدا تھی اس
تحریک کو عروج اس وقت ہوا جب سلطان محمد قلی قطب شاہ کے ہاتھ میں عنانِ
حکومت آئی، اس کی تخت نشینی کے پہلے ہی اس کے باپ سلطان ابراہیم قلی نے
ایسا ماحول تیار کر دیا تھا کہ تہذیب و تمدن، فنون لطیفہ، علم و فن کی ترقی کے لئے
سلطان محمد قلی قطب شاہ کو کسی راہ بر کی ضرورت نہ ہوئی۔ اس اجمال کی تفصیل
یہ ہے کہ بانیٔ سلطنت کو اس کے بیٹے جمشید نے موقع پاکر قتل کر دیا اور بادشاہ
بن بیٹھا، ابراہیم، سلطان قلی کا سب سے چھوٹا لڑکا تھا وہ جمشید سے جان
بچانے کے لئے بھاگ کر ادھر ادھر مارا پھرا، اس گردش میں وہ وجیانگر کے
راجہ کے یہاں بھی ایک مدت تک پناہ گیر رہا۔ جمشید کے انتقال کے بعد جب
ابراہیم نے تخت و تاج کے لئے گول کنڈہ کی طرف رُخ کیا تو اس اقدام میں
راجہ وجیانگر کی حمایت شامل تھی، اس قیام و امداد کا ردّ عمل یہ تھا کہ ابراہیم کے
دل میں ہندوؤں کے لئے خاص جگہ ہوگئی، تخت نشیں ہوکر اس نے بڑی وسیع النظری
سے کام لیا، اپنے دربار کا دروازہ بلا امتیاز مذہب و ملت ہر اہل علم و فن کے لئے
کھول دیا، اس کے مسلک کا یہ انداز بھی نرالا تھا کہ اس نے ہندو و مسلمان دونوں
مذہب کی عورتوں سے شادی کی چنانچہ شہزادہ محمد قلی کی ماں آندھرا کی رہنے والی
بھاگیہ رتی تھی۔ سلطان ابراہیم نے تلنگی شاعری کی بڑی قدر دانی کی، کئی ایک
تلنگی شاعر اس کی سرپرستی سے مستفید ہوئے بقول ڈاکٹر زور[1] "ان تمام

---

[1] دکنی ادب کی تاریخ ص۴۵

بین قومی اور بین لسانی قدر افزائیوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ گول کنڈہ کی فضا اردو کے لئے بہت ہی سازگار بن گئی۔"

ابراہیم اہل علم کو سفر و حضر میں ساتھ رکھتا، اس نے گول کنڈہ میں ایسے مدرسے قائم کئے جن میں مفت تعلیم ہی نہ دی جاتی بلکہ طلباء کو وظائف بھی دئے جاتے۔ یہ تھا ماحول جس میں ابراہیم کے بیٹے محمد قلی نے آنکھ کھولی، سلطنت کی پائداری، باپ کی وسیع النظری، خاندانی علم دوستی نے اس کے نظریۂ زندگی و طرز حکومت کو سارے ملک کے لئے مفید بنا دیا، دکن کی تہذیب و دربار کی شائستگی ہمیشہ سے زیادہ ترقی یافتہ صورت میں نظر آئی، محمد قلی نے علم و فن کے جس شعبہ کی طرف توجہ کی اس میں نئی زندگی آگئی۔

فن تعمیر کے سلسلہ میں اس کا کارنامہ امتیازی حیثیت رکھتا ہے بعض اونچے سے اونچے ایوان و مینار پر وہ حوض بنواتا یا نیچے سے بلندی پر پانی پہونچا کر فوارے جاری کرتا۔ چارمینار اسی بادشاہ کا بنوایا ہوا ہے، اس کی بلندی ۱۸۹فیٹ ہے اور اس کے اوپر ایک مسجد ہے وہاں بھی ایک حوض بنایا گیا تھا جس میں تالاب جل پلی سے پانی پہونچایا جاتا تھا۔ تعداد و شان و شوکت کے اعتبار سے جتنے محلات اس نے تعمیر کرائے شائد ہی دنیا کے کسی ایک بادشاہ نے بنوائے ہوں۔ اس کے تعمیر کردہ محلات کی پختگی کا یہ عالم تھا کہ اورنگ زیب نے جب داد محل کو توڑنے کا حکم دیا تو "در عرصۂ سی سال بہ شکست رسیدے۔"[۱]

یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ اس زمانے کی تعمیرات صرف بلندی و پائداری کے لحاظ سے نمایاں حیثیت رکھتی تھیں بلکہ خوب صورتی اور رنگ روپ میں بھی اپنا

---

[۱] احوال حیدرآباد مصنفہ لچھمی نرائن شفیق

جواب نہیں رکھتی تھیں، مصنف تاریخ فرشتہ جو آگرہ، فتح پور سیکری اور لاہور ایسے عظیم الشان شہروں کے محلات، مساجد وغیرہ دیکھ چکا تھا وہ اپنی تاریخ کے مقالہ سوم میں حیدر آباد کے متعلق لکھتا ہے[1]۔

"شہرے کہ در تمامی ہندوستان شرقاً و غرباً، شمالاً و جنوباً مثل آں در لطافت و صفا ہرگز یافت نمی شود"

سلطان محمد قلی کے ذوق تعمیرات کا سب سے بڑا کارنامہ حیدر آباد شہر کا آباد کرنا تھا، جس سلیقہ و التزام کے ساتھ اس نے اس شہر کا نقشہ مرتب کر کے بنیاد ڈالی اور نقشہ کو عملی تشکیل سے شہر بسانے کی کامیاب کوشش کی وہ اس کے فن تعمیر و جمالیاتی حس کا ایسا بے نظیر نمونہ ہے کہ مزید ثبوت کی ضرورت سے بے نیاز کر دیتا ہے۔ ڈاکٹر زور کا کہنا ہے کہ[2]:

"ایک ایسے عظیم الشان شہر کی تعمیر جس ولولہ اور بے تابانہ شوق سے ہوئی اور اس کی جلد سے جلد تکمیل و آبادی کے لئے جو کوششیں کی گئیں اس کا اندازہ خود محمد قلی کے کلام سے ہوتا ہے چنانچہ وہ ایک جگہ مناجات میں خدائے تعالیٰ سے جہاں بہت سی باتوں کی التجا کرتا ہے، اپنے شہر کی معموری کے لئے بھی دعا کرتا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو اپنے آباد کئے ہوئے شہر سے کتنی محبت تھی اور وہ اس کی آبادی، آرائش و زیبائش کے لئے کتنا بے چین تھا، وہ کہتا ہے،

"اے خدا تو میرے شہر کو لوگوں سے اسی طرح معمور کر دے جس طرح تو نے سمندر میں مچھلیاں بھر دی ہیں۔"

اسی شہر کے متعلق ڈاکٹر زور نے حدیقۃ العالم کا ایک بیان نقل کیا جس کے مطالعہ سے

---

[1] احوال حیدر آباد مصنفہ لچھمی نرائن شفیق [2] سلطان محمد قلی قطب شاہ ص ۱۲۹-۱۳۰

سلطان محمد قلی کے ذوق تعمیر اور شہر حیدرآباد کی ابتدائی حالت کا اندازہ ہوسکتا ہے' بیان یہ ہے :-

"در ہر بازارے چند چہار سوکہ بہ ہندی چوراہا می گویند متساوی الاضلاع و سوائے آں بازار ہائے دیگر۔ ۔ ۔ ۔ دکاکین چہار دہ ہزار گفتہ اند' در پیش ہر دکاں ایوانے' ماورائے ایں از محلہ ہا' وحمام ہا و خانقاہ و مدرسہ و مسجد و لنگر خانہا دو دو از دہ ہزار بر لوح مہارت کشیدند' ۔ ۔ ۔ مجموع عمارات کوچہ و بازار وغیرہ را از سنگ و آہک بہ تکلف ہر چہ تمام تر برآوردند' و منازل بادشاہی بہ نوعے ساختند کہ مسافران اقالیم سبعہ نظیر آں در ہیچ ملک نشاں نمی دہند"

اس دور کی شاہی تعمیرات کی ایک یہ بھی خصوصیت تھی کہ عام طور پر ہر محل کئی کئی منزل کا ہوتا تھا چنانچہ خدا داد محل آٹھ منزل کا تھا۔ ہر منزل کافی ہوادار اور بلند ہوتی تھی۔ ان محلات کی آرائش کے لئے فوارے وحوض یا تالاب ضروری تھے' بعض اوقات نہریں جاری کی جاتیں' آبشار پیدا کئے جاتے تاکہ سارا ماحول شاہی اقتدار کا پرتو لئے ہوئے ان کی رومان پسند طبیعت کا بھی ترجمان ہو سکے۔

قلی قطب شاہ کے شاعرانہ مذاق نے حسین و عالی شان مکانات کو رقص وسرود' شراب وشباب سے بھی رونق بخشی' مکان کی رونق بغیر مکین کے ناممکن ہے' اس اصول کو مد نظر رکھ کر اس بادشاہ نے اپنے محلوں کو بہترین حسینوں اور پیاریوں سے بہشت بنا دیا چنانچہ خدا داد محل پر اس نے جو نظم لکھی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ :-

"محمد نے خدا داد محل کو سنوارا اور اس میں جنت سے حسینوں کو لاکر رکھا تاکہ محل کی آرائش ہو ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اس محل میں جو نازنین رہتی ہیں ان کے رخسار لعل بدخشاں کی برابری کرتے ہیں اور وہ سورج اور چاند جیسے پیالوں میں

آب حیات بھر کر پلاتی ہیں، ان کے چہرے یمن ہیں تو ان کے ہونٹ عقیق یمن اور ان کا
مکھڑا سہیل یمن کی طرح روشنی پھیلاتا ہے . . . . . جب یہ نغمہ زن ہوتی ہیں تو ایسا
معلوم ہوتا ہے کہ آسمان سے زہرہ زمین پر گانے بجانے کے اتر آئی ہے۔ جب یہ
نازنینیں ہاتھوں اور آنکھوں سے ارٹ دکھاتی ہیں تو فرشتے ان کا نظارہ کرنے کیلئے
آسمان کی کھڑکیاں کھول کر جھانکنے لگتے ہیں۔"

اس سلسلہ میں اس وقت کے ملبوسات، وضع قطع کا بھی ذکر لگے ہاتھوں کرتا
ہے تو بتاتا ہے کہ :۔

"یہ چھبیلیاں آسمانی ڈوپٹے یا ساڑیاں استعمال کرتی ہیں جن کے کنارے
سورج کی کرنوں کی طرح جھلمل کرتے رہتے ہیں۔ ان کی بھنویں آسمانی کمان کا
کا کام کرکے رقیبوں کے دلوں کو ہدف بنا کر گھائل کرتی ہیں۔"

مغل بادشاہوں کی طرح دکن کے بادشاہ، خاص کر قطب شاہی حکمران
سبزہ و آب رواں کے غیر معمولی دل دادہ تھے، اگر مغلیہ خاندان نے باغات و سبزہ
سے شمالی ہند کے چہرے کو پُر رونق بنایا تو دکن کے بادشاہوں نے بھی سبزی و
شادابی سے جنوب کو جاذب نظر بنانے کی کم کوشش نہیں کی، ان کو بھی سبزہ و
آب رواں سے غیر معمولی دلچسپی تھی۔ اس دور میں باغات کے ہر طرف چہار دیواری
ہوتی مگر اتنی بلند نہ ہوتی کہ اندر کے پھول وپھل دار درختوں کی بہار سے باہر
والے محروم نہ رہ جائیں۔ چار دیواری کے ساتھ ساتھ سڑک بھی بنائی جاتی،
باغ میں کوہ محل یا قیامگاہ بھی ہوتی، باغات میں عام طور سے جو درخت لگائے
جاتے ان میں سے خاص خاص کے نام یہ ہیں :۔

"انگور، نارنج، انار، کھجور، ناریل، جامن، سرو، شمشاد۔"

باغات میں جن پھولوں کا ذکر عام طور پر آتا ہے ان کے نام یہ ہیں :۔

چمپا، چنبیلی، گلاب، سوسن، نرگس، بیلا، گیندا، کسُم۔

اسی شادابی و رونق کو دیکھ کر اورنگ زیب کے خاص مورخ محمد ساقی کو لکھنا پڑا کہ[1]:۔

"رطوبت ہوا و عذوبت روانی چشمہا، شادابی سبزہ، بہ مرتبہ کہ پنداری گل و سبزہ ایں سرزمیں را آب و رنگ زمرد لعل است۔"

اسی طرح اورنگ زیب کا ایک اور مورخ خافی خاں لکھتا ہے[2]:۔

"حوض ہائے آں شہر (حیدرآباد) لطافت و آب و ہوائے آں سرزمین و حسن ہائے نمکین آں سبز فام، و سیر حاصلی آں مرز بوم، اگر پردازم از سر رشتہ سخن بازمی مانم۔"

دکن میں مصوری کو فروغ بھی قطب شاہی دور میں ہوا، اس فن لطیف سے دلچسپی تو بہت پہلے ہی سے جنوب میں نظر آتی ہے مگر عرصہ کے بعد یہاں اس کو وہ مرتبہ نصیب ہوا جو اجنتا کی فن کاری کی یاد دلاتا ہے، مختلف محلات شاہی کی چھتیں تصویروں سے مرصع ہوئیں، دیواروں پر بادشاہوں کے دربار کا مرقع معہ وزراء و امراء و اراکین سلطنت منقش ہوتا، جگہ جگہ نہ صرف ہندوستان کے مختلف حکمرانوں کی تصویریں بنائی جاتیں بلکہ دوسرے ممالک کے بادشاہوں کی تصویریں اس ماحول میں پیش کی جاتیں جو پس منظر و تاریخی لحاظ سے مخصوص ملک و دور کے بادشاہوں کو زیب دیتیں، اس بزمیہ خیال آرائی کے علاوہ رزمیہ مناظر کو بھی دل کش انداز کے ساتھ تصویروں میں دکھایا جاتا مثلاً شکار گاہ کا منظر، شیروں کا بھاگنا، چرندوں، پرندوں اور سواروں کا گھبراہٹ میں راہ فرار اختیار کرنا،

---

[1] ماثر عالم گیری [2] منتخب اللباب جلد دوم ص ۳۶۵ دکھ حوالہ قلی قطب شاہ ۱۳۷

شکاریوں کا پیچھا کرنا یہ سب مناظر محلوں کی دیواروں میں مصوروں نے بنا کر اپنے کمالِ فن کا ثبوت دیا تھا۔"

ایسی مذہبی و نیم مذہبی تصویریں بنائی گئیں جو عام طور سے مسلمان مصور نہیں بناتے کیونکہ اول تو اسلام میں تصویر کشی اچھی نظروں سے نہیں دیکھی جاتی پھر ان بزرگان دین کی تصویر جن کو نبی سمجھا گیا ہو اور بھی مذموم سمجھی جاتی تھی مگر قطب شاہی دَور کے اہل فن اپنے ہنر میں اتنے منہمک تھے کہ فن کو اُجاگر کرنے کے لئے انھوں نے سب کچھ روا رکھا، حضرت سلیمانؑ کی تصویر معہ ایک مجمع کے جس میں انسان، دیو، جانور سب ہی شامل تھے، اسی طرح حضرت یوسف کے اس عالم کی تصویر جب زنانِ مصر کے ضبط جذبات کے امتحان کے لئے زلیخا نے ہر عورت کے ہاتھ میں چھری اور لیمو کاٹنے کو دے دیا تھا ان مناظر کو بھی مصور کر کے دکھایا گیا ہے۔

ان کے علاوہ اور بھی تصویریں محلوں کی دیواروں پر بنائی گئی تھیں جن میں رزم و بزم کے مشہورِ عالم کرداروں کے مختلف حالات کی تصویر کشی کی گئی تھی، شیریں کا معہ اپنی کنیزوں کے پانی میں آنا، خسرو پرویز کا پہونچنا، مجنوں کا صحرائے ہامون میں آنا اور آہوانِ صحرا کا اس کے گرد جمع ہو جانے کا ذکر سن کر لیلیٰ کا وہاں پہونچنا، رستم کا سفید دیو سے لڑنا اور اسی قسم کی بے شمار تصویریں بنائی گئی تھیں جو عجوبۂ روزگار میں شمار کئے جانے کی مستحق تھیں۔ اس فنی کمال سے سارا دکن متاثر تھا جس کا اثر بہت بعد تک قائم تھا بقول ڈاکٹر زورؔ :-

"حیدر آباد کی یہی تصویریں تھیں جن کی تقلید میں بعد کو سلطان حیدر علی

---

[1] حدیقۃ السلاطین ص ۵۲

اور ٹیپو سلطان نے اپنے قصر . . . کی دیواروں کو تصویروں سے آراستہ کیا تھا۔"

فن مصوری کے اس انہماک و کمال کو دیکھ کر سوچنا پڑتا ہے کہ مغلیہ خاندان کی ساری توجہ اور اس کے دور کی ترقی دکن کی اس فنی بلندی کا مقابلہ کر سکتی ہے یا اس کے سامنے کم مایہ ہو جاتی ہے' خیر اس موازنہ و بحث کو نظر انداز کر کے یہ ماننا پڑتا ہے کہ دکن کی مصوری فن کی حیثیت سے نقطۂ عروج پر پہونچ گئی تھی۔

مذہبی امور میں ثقافتی پہلو

دکن کے تمدنی جائزے میں جب یہاں کے تہوار' جشن' رسم و رواج پر ہم نظر ڈالتے ہیں تو شمالی ہند کی ایسی فہرست میں اضافہ پاتے ہیں بلکہ بعض تہواروں میں انہماک' سپردگی' جوش و خروش بھی نسبتاً زیادہ ملتے ہیں۔ قطب شاہی خاندان کے حکمراں زیادہ تر شیعہ تھے' شیعوں کو محرم سے جو روحانی شغف ہے وہ محتاج بیان نہیں' امام حسینؑ اور یزید کی جنگ میں اہلبیت رسول پر جو ستم یزیدی فوج نے ڈھائے اس کی مثال' امام حسینؑ نے جس طرح مردانہ وار راہ خدا میں قربانی پیش کی اس کی نظیر کم از کم تاریخ اسلام میں نہیں ملتی' اس روح فرسا سانحہ اور شہادت شہدائے کربلا کا تذکرہ محرم کے دس دن تک عرصہ سے ہندوستان میں بھی منایا جاتا' قطب شاہی خاندان کی حکمرانی سے پہلے بھی شمال و جنوب میں یہ دس دن واقعات کربلا کے ذکر کے لئے وقف ہوتے' ادبی لحاظ سے اس تاریخی حادثہ نے اردو کو ایک صنف ایسا عطا کیا جو آپ اپنی مثال ہے' ہماری مراد مرثیہ سے ہے جو دکن سے نشو و نما پا کر دہلی کے شاعروں کے ہاتھوں پھلا پھولا اور لکھنؤ میں آکر میر انیس و مرزا دبیر کی مساعی جمیلہ سے ادب کی انتہائی منزل پر پہونچا۔

---

[۱] سلطان محمد قلی قطب شاہ ص ۱۶۲' ۱۶۳' ۱۶۴

قطب شاہی خاندان سے پہلے بھی محرم دکن میں منایا جاتا، مرثیے پڑھے جاتے، قرآن خوانی ہوتی، حدیثیں اور روایتیں مجلسوں میں بیان کی جاتیں مگر قطب شاہی شیعہ بادشاہوں نے محرم کو اتنا فروغ دیا کہ وہ خواص و عوام دونوں کی وابستگی کا ایک خاص ذریعہ بن گیا، اس میں چند باتیں ایسی بھی شامل کر دی گئیں جو سوگ کے علاوہ دیدہ و دل کے لئے باعث تفریح بھی ثابت ہوئیں مثلاً علم کے پٹکوں پر صناعی، پنجوں پر مرصع کاری، امام باڑوں کا تعمیراتی حسن، روشنی کا اہتمام یہ سب خصوصیات اُن اہلِ نظر کو اپنی طرف متوجہ کرنے کے لئے کافی تھیں جو چاہے روحانی جذبہ سے محرم کو نہ دیکھتے رہے ہوں مگر اس رونق اور فن کاری سے متاثر ہو کر محرم منانے میں شریک ہونا ضروری سمجھتے تھے

محرم کے سلسلہ میں ڈاکٹر زور نے تاریخ حدیقۃ السلاطین کا ایک اقتباس دیا ہے جس کا بیان پیش کر دینا اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تفصیل سے بھی کچھ آگاہی ہو جائے۔

"عزاداری کو شایان شان طریقہ پر منانے کے لئے محمد قلی نے محل کے عاشور خانے کے علاوہ سنہ ۱۰۰۲ ہجری میں ایک بادشاہی عاشور خانہ بھی تعمیر کرایا جس میں ساٹھ ہزار روپئے صرف ہوئے۔ یہ عمارت بارہ گز (یعنی ۳۶ فیٹ) بلند رکھی گئی اور اب تک موجود ہے۔ ان میں چودہ معصوموں کے نام چودہ علم استاد کئے گئے۔ ان علموں کو استادان نادر اور ہنرمندان ماہر نے اپنے اپنے کارناموں کے طور پر بنایا ہے اور چودہ گز زربفت تھان جن میں شاہی شعر بافوں نے قرآنی آیتیں اور اُدعیہ ماثورہ نہایت کمال کے ساتھ بُن دی ہیں، ان علموں کو پہنائے جاتے ہیں اور عاشور خانہ

لہ سلطان محمد قلی قطب شاہ صہ ۱۴۵

کے صحن میں طاقچوں کی دس صفیں ایک دوسرے کی متوازی بنا دی گئی ہیں اور ہر صف میں تقریباً ایک ہزار طاقچے ہیں تاکہ اتنے ہی چراغ روشن ہوں۔۔۔ دسویں کی رات کو پوری دس صفیں روشن ہو جاتی ہیں اور دس ہزار چراغوں کی روشنی سے عاشور خانہ بقعۂ نور بن جاتا ہے۔ ان کے علاوہ بڑے بڑے چراغ دان بھی بصورت اشجار پر شاخ بنائے جن میں سے ہر ایک میں ایک سو بیس شمعوں اور چراغوں کی روشنی کا انتظام کیا گیا اور ان پتیلی جھاڑوں کو عاشور خانہ کے دالانوں کے برابر رکھا جاتا ہے اور خود ایوان میں اور حوض کے اطراف قد آدم سے بھی بلند کافوری شمعیں ہر رات روشن کی جاتی ہیں۔"

آگے چل کر لکھا ہے کہ۔

"عاشور خانہ میں سیاہ پوش عزاداروں کا صبح و شام اژدہام رہتا تھا، خوش آواز ذاکر اور خوش خواں نغمہ پرداز دل سوز مرثیے اور غم اندوز اشعار اس درد و اثر سے پڑھتے رہتے کہ سننے والوں پر بے اختیار رقت طاری ہو جاتی۔"

غرض کہ محرم میں ایسی تقریبات کا اضافہ ہوا کہ اس میں ہر شخص بلا امتیاز مذہب و ملت شریک ہوتا۔ روشنی، سبیل، خوان نعمت، علم، تعزیے، مرثیہ خوانی، بادشاہ وقت کا سوگوارانہ انداز میں بہ نفس نفیس شرکت کرنا، یہ سب وسیع پیمانے پر خواص و عوام کے لئے دعوت کام و دہن، گوش و نظر تھا۔ محرم ایک ایسی تقریب ہو گیا تھا جس میں شرکت کا انتظار لوگوں کو پورے سال رہتا کیونکہ بہ یک وقت صناعی، فن کاری، چراغاں کا دس دن تک برابر دیکھنے سننے کا موقع کہاں ملتا۔

عید میلاد النبیؐ بھی ایک ایسی تقریب تھی جو جشن خاص اور دعوت عام کا پیام لے کر آتی، اس سلسلہ کی بزم آرائی اور آئین بندی میں جو دوسری تفریحات شامل ہو جاتیں وہ دکن کی مخصوص و معروف روایات بن گئیں۔ محمد قلی قطب شاہ کے

زمانے میں اس اہم موقع کو زیادہ سے زیادہ توجہ حاصل ہوئی جس کی وجہ بادشاہ کی ذاتی دلچسپی تھی۔ یہ جشن داد محل کے میدان میں منایا جاتا جس کے تین طرف جواہر و نفائس کی دوکانیں ہوتیں، آس پاس کی عمارتوں کو نیچے سے اوپر تک سجایا جاتا، محل کے سامنے چالیس ستونوں اور چار سو طنابوں کا خیمہ کھڑا کیا جس کو مخمل واطلس و زرنگار پردوں سے سجایا جاتا۔

اس جشن کی آمد سے پہلے ہی فن کار، صنّاع، بازی گر وغیرہ اپنے کمالات کا مظاہرہ شروع کر دیتے، تمام شہر و قریہ کے لوگ اس تماشے کو دیکھنے کے لئے جمع ہو جاتے۔ شامیانہ کے بیچ میں تخت شاہی رکھا جاتا، گانے اور ناچنے والیاں اپنا فن دکھاتیں، تخمیناً ایک ہزار طوائفیں اپنے گانے اور ناچ سے مجلس عشرت کو اندر سبھا کا اکھاڑا بناتیں۔ یہ رنگ رلیاں باہر ہی تک محدود نہ تھیں خاص شاہی محل میں منتخب مہ جمال رقاصائیں اور سازندے اپنے حسن و جمال، اظہار کمال سے عورت و مرد کو مسرور کرتے۔

"اس[1] ماہ جشن و میزبانی کے آخر میں بادشاہ کی سواری نکلتی، اس موقع کے لئے مخصوص فیل بان پانچ گز کے خاص شاہی ہاتھی کو زعفران اور صندل سے دھو کر طلائی زنجیروں، موتیوں کی جھول، مرصع کلغی اور دوسرے زیوروں سے آراستہ کر کے لے آتے تھے، عصر کے وقت بادشاہ اس ہاتھی پر سوار ہو کر میدان کی طرف نکلتا اور جملہ ارکان دولت ...... اس شاہی ہاتھی کے اطراف پیادہ چلتے۔ اندرونی و بیرونی محلوں کی طوائفیں اور سب گانے بجانے والے ایک خاص سرخ لباس پہن کر جو اس تقریب میں بادشاہ کی طرف سے ان سب کو عطا کیا جاتا تھا

---

[1] سلطان محمد قلی قطب شاہ ص ۱۶۷

شاہی ہاتھی کے آگے آگے رقص کرتے اور گاتے ہوئے نکلتے، اس سواری کی دھوم دھام اور بادشاہ کے دیکھنے کے لیے تمام شہر و اطراف کی مخلوق جمع ہو جاتی۔ بازاروں، دوکانوں، مکانوں اور چھتوں پر سوائے انسانی سروں کے اور کچھ نظر نہ آتا۔"

عید میلادالنبیؐ کی طرح اور بھی عیدیں منائی جاتیں مگر کسی اور میں اتنا اہتمام نہ ہوتا البتہ ناچ گانا، روشنی سب ہی عیدوں کا امتیازی پہلو تھا۔ شب برات میں بیگمات بھی آتش بازی سے دلچسپی لیتیں، خود اپنے ہاتھوں سے پٹاخے چھوڑتیں، ظاہر ہے کہ جب شاہی محلوں میں مستورات اس طرف آتش بازی سے لطف اندوز ہوتیں جیسا سلطان قلی قطب شاہ نے اپنی مخصوص نظموں میں بیان کیا ہے تو وزراء امراء و دیگر اراکین سلطنت کے زنان خانوں میں بھی آتش بازی تفریح کا اس دن خاص سامان رہی ہوگی۔

اس سلسلہ میں یہ بھی عرض کرنا ہے کہ جس طرح ابراہیم علی عادل شاہ نے عید نورس کا اختراع کیا تھا اسی طرح سلطان قلی قطب شاہ نے کئی عیدوں کا اضافہ کیا مثلاً عید غدیر، عید بعثت نبیؐ، آمد برسات۔ خاص بات یہ ہے کہ عید ہو یا شب برات، بسنت ہو یا نوروز ہر ایک موقع کے لئے قطب شاہ جہاں رنگ رلیوں کا انتظام کرتا وہاں یہ بھی اہتمام کرتا کہ ادبی سرگرمی سے جشن کی محفلیں خالی نہ رہیں چنانچہ وہ اپنی شاعری سے کسی تہوار کو محروم نہ رکھتا، خود نظمیں کہتا اور تمام اہل محفل لطف اندوز ہوتے۔ ادبی لحاظ سے ان نظموں سے ایک اور فائدہ نظر آتا ہے، تاریخوں کے اوراق جہاں تہواروں کی تفصیلات و جذبات کی تشریح میں خاموشی اختیار کرتے ہیں وہاں قلی قطب شاہ کے قصیدے اور نظمیں ادبی مورخ کی دستگیری کرتی ہیں مثلاً نوروز اور بسنت کے بارے میں تاریخوں سے برائے نام روشنی ملتی

ہے مگر بادشاہ کی نظموں سے تہوار کے ہر ہر پہلو پر وضاحت کے ساتھ اطلاعات مل جاتی ہیں۔

نوروز اور بسنت دونوں تہواروں کا ذکر شمالی ہند کے تمدن کے سلسلہ میں آچکا ہے، دکن میں بھی یہ منائے جاتے تھے مگر قلی قطب شاہ کی ذاتی دلچسپیوں نے ان دونوں تہواروں کو ہمہ گیری عطا کر دی تھی جو اور کسی حصۂ ملک میں نظر نہیں آتی۔ نوروز اور بسنت کے جشن میں رنگ بھی کھیلا جاتا، بادشاہ خود ہی رنگین مزاج تھا اس لئے اس دن خاص کر ملک کی ساری فضا اس کی تفریحی زندگی سے متاثر ہوتی؛ عورت مرد، ہندو مسلمان سب ہی کبھی ایک جگہ جمع ہو کر اور کبھی اپنے اپنے گھروں میں بسنت کا جشن دل کھول کر مناتے، بادشاہ ان موقعوں کے لئے بھی قصیدے اور نظمیں لکھتا جن کے اشعار عموماً طوائفیں سر محفل گا گا کر سامعین کو مسحور کرتیں۔

جہاں گیر نے غلط نہیں کہا کہ ہندوستان کی بہار موسم برسات ہے اور ایران کے بلبل ہزار داستان کے بجائے کوئل یہاں کی بلبل ہے، موسم بہار کے جذباتی ردعمل کو تو سب ہی نے محسوس کیا مگر اس کو جذباتی طور پر منظم کرنے اور جشن منانے کا فرض صرف سلطان محمد قلی قطب شاہ نے ادا کیا۔ اس کی رومان پسند طبیعت کے علاوہ دکن کی برسات نے بھی اس کو جذبات کی ترجمانی کے لئے مائل کیا کہ اس موسم کی آمد کا استقبال اس رنگ سے کرے کہ برسات کو بھی اپنی اہمیت کا اندازہ ہو جائے اور قدر دانی کا احساس زیادہ سے زیادہ اس کو مائل بہ کرم کرے۔

دکن کی برسات خاص طور پر مشہور ہے۔ گرمیوں کی شدت اور موسم کی بے کیفی کے بعد جب بارش کا پہلا قطرہ پیام مسرت بن کر آتا ہے تو انسان، حیوان، اشجار، گھاس پھوس سب ہی میں زندگی کی لہریں موج زن ہوتی ہیں، ایک رنگینی

اور والہانہ کیفیت ساری فضا میں رواں دواں نظر آتی ہے۔

محمد قلی قطب شاہ نے اپنی ندرت پسند طبیعت سے اس آغاز برسات کو بھی ایک تہوار بنا دیا۔ اور تہواروں میں تو مذہب کی پرچھائیں بھی کارفرما ہوتی جس سے کوئی نہ کوئی فرقہ ایک قسم کی بے گانگی بھی محسوس کرتا مگر "مرگ سال" ایک ایسا تہوار تھا جو خالص ہندوستانی اور غیر مذہبی تھا۔ اس میں شرکت کرنے میں کسی طرح کی ہچکچاہٹ کسی آدمی کو نہیں ہو سکتی بشرطیکہ وہ آدمی ہو۔ اس جشن کی تیاری اور تفصیل ڈاکٹر زور کی زبان سے سنئے' وہ کہتے ہیں[1]۔

"جس روز مرگ لگتا یا برسات کا موسم شروع ہوتا وہ (محمد قلی) بڑی دھوم دھام سے مجلس آرائی کرتا' شراب کے دَور چلتے' مطربان خوش نواز رقص و سرود کے کمال دکھاتے' باغوں میں جھولے ڈالے جاتے۔ عشق و شیفتگی کے جذبات برانگیختہ ہونے لگتے' سہیلیاں مشک و زعفران و عنبر مل کر اپنے جسم کو معطر بناتیں اور بیر بہوٹی کے رنگ کے سرخ کپڑے زیب تن کرتیں' پھول اور پان کے طبق تقسیم کئے جاتے' تمام محلات شاہی میں زمردی رنگ کی مسندیں بچھا دی جاتیں اور ہر طرف خوشی و خرمی کا اظہار کیا جاتا۔

محمد قلی نے اپنے شاعرانہ کمال کا بہترین اظہار اس موضوع سے متعلق نظموں میں بھی کیا ہے' اس نے موسم بہاراں کی آمد پر پندرہ نفیس نظمیں لکھیں اور گرمیوں کے بعد موسم کی تبدیلی کی وجہ سے کائنات جس طرح متاثر ہوتی ہے اس کے ایسے پاکیزہ مرقعے چھوڑ گیا ہے جو اُردو شاعری کے شاہکار سمجھے جا سکتے ہیں۔ ان نظموں میں منظر نگاری کے بہترین نمونے دستیاب ہوتے ہیں۔"

---

[1] سلطان محمد قلی قطب شاہ ص ۱۷-۲۱۶

شادی و دیگر تفریحات

شادی کے رسوم کی تفصیل شمالی ہند کے سلسلہ میں ابن بطوطہ کی زبان سے جو آپ سن چکے ہیں وہ در اصل تمام ہندوستان میں رائج تھی، کوئی خاص فرق قابل ذکر نہیں ملتا البتہ قلی قطب شاہ کی نظموں سے 'جلوہ' کی صراحت ایسی ملتی ہے کہ اس کا بیان یہاں ضروری ہے کیونکہ اردو شاعری کے تمدنی پس منظر کے سلسلہ میں اس رسم پر بھی روشنی ڈالی جائے گی اس لئے قلی قطب شاہ نے اس موضوع پر متعدد دل کش نظمیں کہی ہیں چنانچہ یہاں جو کچھ بیان کیا جا رہا ہے وہ بھی اسی بادشاہ کی نظموں سے ماخوذ ہے۔ 'جلوے' کے وقت ایک چوکی چاروں طرف سے آراستہ کی جاتی۔ دلہن کے ہاتھ پاؤں میں حنا بندی ہوتی، گلے میں پھولوں کے ہار پہنائے جاتے۔ سات سہاگنیں دلہن کے سر میں تیل لگاتیں، پیشانی پر ٹیکہ لگایا جاتا، آنکھوں میں سرمہ لگایا جاتا، بنا سجا کر دلہن کو چوکی پر بٹھایا جاتا، سر پر سہرا باندھا جاتا اس کے بعد دلہن کو چادر یا آنچل اوڑھایا جاتا پھر دولہا دلہن کو شربت پلایا جاتا۔ دولہا دلہن کو اور دلہن دولہا کو اپنے اپنے ہاتھوں سے پان کے بیڑے کھلاتے۔ اسی قبیل 'جلوہ' کی ایک نظم ملاحظہ ہو:-

پرم پیاری جلوہ گاؤ سارے	اسے چند سورسوں پریاں سنگارے
سہاگاں بھاگ پھل مستک کھلے ہیں	سہیلیاں ارتی تارے نوارے
رچاؤ تخت جلوے کا خوشی سوں	کہ چوندھر چوک (چاروں طرف) موتیاں سوں سنوارے
چڑاؤ تیل اب سیا (ساتوں) تو سہاگاں	مشاطہ ہو کے زہرہ ہت نگارے
پلا شربت دیو ہاتاں میں بیڑے	بنداؤ ساریاں موتیاں کنارے
محمد قطب شہ ہو اس پری کوں	خدایا رکھ جداں لگ (جب تک) ہیں ستارے

شادی اور دوسرے خوشی کے موقعہ پر اس دور کے سماج میں جو خوشبوئیں عام طور پر دکن میں بھی استعمال ہوتیں ان میں سے بعض کے نام یہ ہیں: مشک، زعفران، عود، عنبر،

سماجی تفریحات کے سلسلہ میں چند تماشے اور کھیل عام طور سے اس وقت دکن میں مرغوب مشغلے تھے۔ نٹ (بازی گر) جو بانس پر چڑھ کر اپنے کرتب دکھاتے ان کا تذکرہ توزک جہاں گیری میں بھی ملتا ہے۔ دو بانسوں کے درمیان ڈوری باندھی جاتی جس پر نٹ قلا بازی کھاتے۔ قطب شاہ نے لکھا ہے کہ یہ نٹ ایسے چنچل، چتر، باکمال اور صاحب فن ہیں کہ لاکھوں آدمی ان کے درشن کرنے والے ہیں۔

غالباً اس کے ذکر ضرورت نہیں کہ ناچ گانے کی تفریح عام تھی اس لئے کہ کوئی جشن ایسا نہ تھا جس میں طوائفوں کا دخل نہ ہو جیسے بغیر ان کے آرائشِ محفل یا رونق بزم تشنہ دہن ہو۔ جس دربار کے جشن میں بیک وقت ایک ہزار طوائفیں رقص کرتی ہوں ان کی تعداد آبادی کے لحاظ سے کتنی ہو گی اور یہ آبادی عوام کی دلچسپی کی وجہ سے روز افزوں رہی گی۔ فرانسیسی سیاح ٹیورنیر[1] اپنے زمانۂ سیاحت میں گول کنڈہ کی طوائفوں کی تعداد بیس ہزار بتائی ہے۔

دکنی تمدن کا زبان اور سماج پر اثر

تمدن کے مختلف پہلوؤں کے ذکر کے بعد یہ عرض کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ دکن میں ملک کافور کے حملے کے بعد جب تغلق آباد' آباد ہوا تو فارسی کا رواج بڑھ گیا' سرکاری زبان شمالی ہند کے مسلمان بادشاہوں کی شروع ہی سے فارسی رہی ہے۔ جب ان کی حکومت اس سرزمین پر قائم ہوئی تو یہاں بھی اس کا رواج ہونے لگا' اول تو فارسی شعراء و نثر نگار نے فضا ہموار کی پھر صوفیوں نے اس زبان کو فروغ عطا کیا۔ صوفی بزرگ جو یہاں اشاعت اسلام کے سلسلہ میں سرگرم تھے وہ بھی فارسی ہی کے دل دادہ تھے' وہ عوام سے گفتگو مقامی بولی میں کرتے تھے مگر اپنے پختہ خیالات و

---

[1] سفرنامہ ٹیورنیر ۳۹

روحانی جذبات کا اظہار فارسی ہی میں کرتے۔ ان باتوں کے علاوہ یہ بھی ایک پہلو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ جب دکن کی خود اپنی حکومتیں قائم ہوئیں تو ان کے ابتدائی بادشاہ یعنی بانیانِ سلطنت زیادہ تر ایرانی نژاد تھے یا ایران سے بہت قریب کا ذہنی و ثقافتی رشتہ رکھتے تھے، ان کا مذاق و مزاج ایرانی تہذیب و زبان کا تربیت یافتہ تھا، سب کے آخر میں ایک وجہ یہ بھی نظر آتی ہے کہ دکن میں مختلف دیسی بولیاں اس وقت رائج تھیں ان میں کوئی بھی ایک زبان ایسی نہ تھی جو دوسروں کو اپنے ساتھ منسلک کرکے عوام کے اظہار خیال کا لسانی سنگم قرار پاتی۔

شمالی ہند سے جانے والے حکمراں، عوام، خواص فارسی ہی ادب سے ذہنی طور پر متاثر تھے، روزمرہ کی گفتگو شمالی ہند کی نوزائیدہ بولی میں کر لیتے مگر تصنیف و تالیف، فرمان و فتویٰ، سرکاری کاغذات سب فارسی ہی میں ہوتے، ان کے ذہن پر ایرانی تہذیب کارفرما تھی۔ طرزِ معاشرت، طرزِ تخیل پر ایرانی ثقافت غالب تھی، اس زندگی کو لے کر جب وہ حاکمانہ انداز میں دکن پہونچے تو عوام کو بھی ایرانی زبان سے اثر لینا ضروری ہو گیا نتیجہ یہ ہوا کہ اوپر کی سطح پر فارسی زبان ہر بولی پر فوقیت پاتی رہی۔ اپنی پختگی، لسانی خصوصیات، ادبی تاثرات کے دل کش جوہر سے وہ خواص اور ادبی حلقوں میں ہمہ گیری حاصل کرتی گئی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب اردو یا دکنی زبان نے اظہار خیال کی ابتدائی منزلیں طے کیں اور ادب کا درجہ حاصل کیا تو اظہار جذبات و خیالات کی رہبری کے لئے فارسی ادب ہی سامنے آیا چنانچہ اصناف سخن، بحور، عروض، الفاظ، محاورات، تشبیہات و استعارے غرض کہ بجز صرف و نحو کے اس زبان کے ہر شعبہ پر فارسی ادب کی چھاپ لگی، اس کا ایک بین ثبوت یہ ہے کہ دکن کی ابتدائی تصانیف زیادہ تر فارسی کتابوں کی ترجمہ ہیں یا اس سے ماخوذ ہیں۔ اس ابتدا کی انتہا یہ ہے کہ دکنی ادب کے ہر دور میں آپ کو فارسی ادب کی پرچھائیاں زیادہ سے

زیادہ اپنا کام کرتی ہوئی نظر آئیں گی۔ اس سلسلہ میں ایک اور خاص سبب فارسی زبان کی ترویج و اشاعت کا یہ بھی تھا کہ دکنی اردو کے ابتدائی معمار زیادہ تر مسلمان ہی تھے ان کو فارسی ادیبوں سے عقائد میں بھی یکسانیت حاصل تھی۔ ان کی مذہبی یا ثقافتی واقفیت دونوں کا زبردست رشتہ یہی زبان تھی اس لئے اس دکنی ادب کے سامنے صرف فارسی ادب پارے تھے جن کا وہ ہر لحاظ سے احترام کرتے اور اس کے مستند شاعروں کو ادبی رہنما سمجھتے۔ یہ سب باتیں اس طرح سے بہ یک وقت تمدن کے نشو و نما میں کارفرما ہوئیں کہ نئے ادب کا فارسی ادب سے متاثر ہونا ناگزیر ہوگیا۔

جیسے جیسے زمانہ گذرتا گیا اس نئے ادب نے مقامی اثرات کو تیزی سے اپنانے کی کوشش کی، دیسی بولیوں سے الفاظ کے ذخیرے لے کر اپنے بیانات میں تازگی پیدا کی، دکن یا ہندوستان کے رسوم و جذبات کو اشعار میں قلم بند کر کے دکھنی ادب کی انفرادیت کو روز بروز نمایاں کیا جانے لگا۔ یہاں کے محاورات، ضرب الامثال، مقامی اثرات سے اپنے ادب کو مال دار بنانے کی کوشش کی گئی نتیجہ یہ ہوا کہ یہ نئی زبان مقبولیت کے مدارج طے کرتے کرتے ایک ہمہ گیر شخصیت کی مالک ہو گئی یہاں تک کہ شاہانِ وقت جن کی فرصت ہمیشہ امور سلطنت کے مشاغل میں دبی رہتی ہے وہ بھی اس نئی زبان سے متاثر ہو کر شعر کہنے لگے کیونکہ علاوہ اور وجوہ کے یہ ادب اپنے ماحول و جذبات کی ترجمانی کے لئے بھی کافی نظر آیا۔ اسی سلسلہ میں ایک بات یہ بھی قابل ذکر ہے کہ بعض مورخین کا خیال ہے کہ دکنی بادشاہوں نے شمالی حکمرانوں سے الگ ہونے کی ہر طرح کوشش کی چنانچہ فارسی کی بجائے دکنی زبان کو سرکاری زبان قرار دینا بھی اسی انفرادیت پسندی کا ایک خاص پہلو تھا۔

یہ تھا وہ تمدنی پس منظر جس کے آئینہ میں ہم یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ اردو زبانؔ

ادب نے اپنے ماحول کی کیسی اور کس حد تک ترجمانی کی، تاریخ و تمدن کے پیچ و خم اور جغرافیائی قُرب و بُعد کے باوجود جو ایک ذہنی ارتباط سارے ہندوستان میں اُردو کی پیدائش سے پہلے اور بعد میں پیدا ہوگیا تھا وہ کس حد تک اس ادب میں نظر آتا ہے یا دوسرے الفاظ میں یہ سمجھئے کہ اس پسِ منظر کو پیش نظر رکھ کر اب ہم یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ وہ معاشرہ جس کا خمیر دو قوموں کی متحدہ تہذیبوں سے تیار ہوا تھا وہ اس ادب کے آئینہ خانے میں کہاں تک جلوہ فگن ہے؟ ساتھ ہی ساتھ یہ بھی سوچنا ہے کہ ہمارے شعرا نے کیوں اسی طرح اور یہی سب کچھ کہا جو ہم کو ادبی خزانے میں ملتا ہے، ان کے جذبات و خیالات کے سامان کہاں کہاں سے آئے تھے اور ادب نے مختلف ادوار کی اخلاقی قدروں کو آگے بڑھانے کی فکر کی یا نہیں؟

شمال ہو یا جنوب ہر جگہ نئے معاشرہ کی ذہنی تربیت بھگتی اور صوفیانہ تحریک سے ہوئی، بادشاہوں نے سماجی پہلو کی تنظیم کی گویا دنیاوی شاہ اور دینی شاہ صاحبان کی غیر منظم کوشش سے ایک نئے سماج کا وجود ہوا، ہندو مسلمان کو قریب سے قریب تر کرنے میں درگاہ و دربار دونوں کا ہاتھ رہا۔ اگر طبقۂ اعلیٰ دربار سے متوسل تھا تو طبقۂ ادنیٰ یا متوسط درگاہ سے منسلک تھا لیکن بادشاہ اپنے طور پر درگاہ سے متاثر تھا، وہ بزرگان دین کو روحانی پیشوا سمجھتا تھا، ان کا احترام فرض منصبی مانتا تھا اس لئے بزرگان دین عوام و بادشاہ کے مابین ایک ایسا غیر شعوری رشتہ بن گئے تھے جس کی استواری کسی دور میں مشکوک نہ تھی، ان کے احکام عوام کی ذہنیت پر اثر انداز تھے تو ان کے اشارے حکومت کی اشہب بے اعتدالی کے لئے لگام کا بھی کام دیتے تھے چنانچہ بہمنی خاندان کے بادشاہ محمد شاہ اول نے حضرت زین الدین کے کہنے سے شراب پینا چھوڑ دیا تھا اور اپنی سلطنت کی ساری

شراب کی دوکانیں بند کرادی تھیں۔ اس سلسلہ میں یہ بھی عرض کردینا مناسب ہے کہ دکن کا کوئی بادشاہ ایسا نہ تھا جس کے قریب بزرگان دین کا اچھا خاصا مجمع نہ رہتا ہو، ان کی موجودگی دربار کے لئے باعث برکت اور آسمانی نعمت سمجھی جاتی۔

صوفیائے کرام اپنی وسیع النظری اور دولت دنیا سے بے نیازی کی وجہ سے مقبول عوام تھے۔ ان کی تعلیم میں ظواہر و رسوم سے زیادہ صفائے باطن و تزکیہ نفس پر زور تھا، ان کے پیش نظر اسلام کی روح تھی جس میں ہر شخص برابر ہے، دنیاوی جاہ و مرتبہ مساوات کے نظریہ میں خلل انداز نہ تھا، وہ ہر آدمی کو آدمی سمجھتے تھے کسی مذہب کو صرف اس لئے بُرا نہیں سمجھتے تھے کہ وہ تلاش خدا میں اس راہ پر گامزن نہیں جس پر وہ خود ہیں، وہ جانتے تھے کہ دوسرے مذہب کے لوگ راہِ راست سے بھٹک گئے ہیں مگر یہ گمراہی وجہ مخاصمت نہیں ہوسکتی۔ ہر مذہب کی منزل ایک ہے، سب ہی نورِ حقیقت کی تلاش میں سرگرداں ہیں، اگر کسی کی جستجو کا طریقہ ہم سے الگ ہے تو بُرا ماننے کی بات نہیں اس کو اپنے علم و عمل، اخلاق و پندار سے راہ راست پر لانا چاہئے نہ کہ زجر و توبیخ سے۔ اس قسم کے نظریات لے کر وہ اپنے دین کی اشاعت اور زمانے کی رہبری میں سرگرم تھے، وہ حسنِ مطلق تک رسائی حاصل کرنے کے لئے دل و دماغ کی تربیت و تہذیب ضروری سمجھتے تھے کس طرح یہ ذہنی فروغ حاصل ہو اسی کے لئے ان کی تقریر و تحریر وقف تھی، چنانچہ دکن کی ابتدائی تصانیف یا تراجم مذہبی عقائد کی ترجمانی پر مشتمل ہیں، دکنی زبان کی ساری ادبی کاوشیں نثر و نظم دونوں ہمارے اس خیال کی تائید کرتی ہیں۔

مسلمان بادشاہوں کے ابتدائی عہد میں صوفیائے کرام و بلند پایہ علمائے دین کو اپنے لحاظ سے دکنی عوام کی ذہنی گمراہی و اخلاقی پستی سوہانِ روح محسوس

ہوئی، انھوں نے اپنا فرض سمجھ لیا کہ لوگوں کو اس تاریکی سے نکال کر روشنی میں لایا جائے، اس سطح پر لانے کے لئے دل و دماغ تک بڑی باتیں سہل الفاظ و عام فہم زبان میں کی جائیں تاکہ یہ ضرورت آسانی سے پوری ہوسکے، اس کوشش کو روبہ کار لانے میں زبان کا مسئلہ سخت تھا، عوام فارسی سمجھنے سے قاصر تھے اور بزرگان دین ان کی بولیوں پر قادر نہ تھے، نئی زبان یعنی دکھنی اردو میں ابھی یہ صلاحیت نہ تھی کہ دقیق خیالات و نازک مسائل کو روانی کے ساتھ پیش کرسکے، بیچ کا راستہ صرف یہی رہ گیا تھا کہ کچھ فارسی کے الفاظ دکھن کی مختلف بولیوں میں شامل کرکے کسی طرح بات عوام تک پہونچائی جاسکے، یہ ضرورت اردو زبان کے ارتقار کے لئے بہت مفید ثابت ہوئی، صوفیوں کی پیہم اشاعتی کوشش اور لوگوں کی فیضیابی کا جذبہ غیر شعوری طور پر الفاظ و محاورات دکھنی نوزائیدہ زبان کے سانچے میں تیزی سے ڈھالنے لگے، رفتہ رفتہ لسانیاتی منزل طے کرتے ہوئے زبان اور ادب کے درجہ تک پہونچ گئی ۔ دکھنی ادب کو جب ہم تمدنی لحاظ سے دیکھتے ہیں تو شدت سے محسوس ہوتا ہے کہ ابتدائی دور میں وہ بہت زیادہ مذہبی عقائد پر مبنی ہے، کم حصہ ایسا ہے جس کی بنیاد مذہب پر نہ ہو، اس حصہ میں کچھ تو ایسا ہے جس میں براہ راست تصوف، اور اللہ و رسول کی باتیں آگئی ہیں اور کچھ ایسا بھی ہے جس میں بزرگان دین کی منقبت یا ان کی تاریخی لڑائیوں، شجاعت، مصائب اور دیگر کارناموں کو شعراء نے اپنے طور پر نظم کرنے کی کوشش کی ہے۔ چونکہ زیادہ تر اس ادب کی شاعری میں صوفیائے کرام کا ہاتھ رہا ہے اس لئے عموماً اس میں کسی فرقہ یا شخص کی دل آزاری سے زبان آلودہ نہیں ہوئی بلکہ وسیع النظری اور اختلافات میں اتحاد کی جستجو نے ہندو بزرگان دین اور دیومالا کا بھی تذکرہ بڑی عقیدت مندی سے پیش کردیا ہے، سنسکرت کے مروجہ مذہبی اصطلاحی الفاظ کو ادب میں شامل کرکے نئی زبان کی بڑھتی ہوئی قوت

کو سہارا دیا گیا۔

غیر مذہبی ادبی ذخیرہ میں عشقیہ داستانیں، بادشاہوں کی سرگذشت، ان کی شادیوں کے تذکرے، اس وقت کی دکنی تہذیب و مذاق کا پرتو سب ہی کچھ آگیا ہے۔ دکن کی زبان کے مواد کا مطالعہ ہم کو اس نتیجہ پر پہونچاتا ہے کہ جیسے جیسے ادب میں جان اور تمدن میں یکسانیت اور شعور میں پختگی آتی گئی شاعری میں بھی رنگا رنگی زیادہ ہوتی گئی، مذہب کے علاوہ زندگی کے دوسرے مسائل اور انسان کے مختلف جذبات بھی شعراء نے اپنی شاعری میں میٹنے کی کوشش کی، نتیجہ یہ ہوا کہ ادب میں تنوع روز بروز زیادہ ہوتا گیا۔

صوفیائے کرام کی اشاعتی تحریک کسی نظام کی تحت میں نہیں شروع ہوئی، ان کا ذاتی شوق تھا جس نے عوام کو ان کے نظریہ سے روشناس کرا دیا مگر یایں ہمہ یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ان بزرگوں کا ہاتھ عوام کی نبض حیات پر حکیمانہ انداز سے پڑا تھا، انھوں نے لوگوں کے مذاق و ذہنی سطح کو اچھی طرح سے بھانپ لیا تھا اور یہ بھی سمجھ لیا تھا کہ ابتدا میں دقیق مسائل کے بجائے معرفت کی ضروری و بنیادی باتوں کو آسان زبان و بیان میں پیش کیا جائے، نظریات کو کبھی تمثیل اور کہانیوں کا روپ دے کر اور کبھی اس انداز میں نظم کیا جائے کہ جیسے روزمرہ کی زندگی میں کوئی کسی سے معمولی باتیں کر رہا ہو۔ کبھی رموز و حقائق کو سالک و مسلوک کی زبان سے مکالمہ کے طور پر قلم بند کیا جائے غرض کہ دلچسپی قائم رکھنے کے لئے ہر ممکن اندازِ بیان کو کام میں لاتے رہے، مثال کے لئے ایک نظم چکی نامہ لے لیجئے، اس نظم میں بارہ بند ہیں جو اُن عورتوں کے لئے کہی گئی ہے جو چکی پیستے وقت گھریلو گانا گایا کرتی تھیں، ایسے موقع اور ماحول کے لئے ظاہر ہے کہ نظم میں روانی اور سبک رفتاری کی ضرورت تھی لہذا اسی بات کو مدنظر رکھ کر شاعر نے یہ نظم کہی، جا بجا سے اشعار ملاحظہ ہوں :-

دیکھو واجب تن کی چکی　　پیسو چاتر ہو کے سکی
سو کن ابلیس پیچ کھینچ پچ تھکی　　کہے یا بسم اللہ اللہ ھو

الف اللہ اس کا دستا　　میاں نے محمد ہو کر لستا
پہنچی طلب یوں کو دستا　　کہے یا بسم اللہ ھو ھو اللہ

دانے ہی سو چن چن لاتا　　شائد ہاتوں سے لے کر باؤ
شریعت سے چکمکی یہی　　کہے یا بسم اللہ ھو ھو اللہ

الف اللہ اس کا بانو　　پیر مرشد صلک جانو
پسوانا اس ہے پہچانو　　کہے یا بسم اللہ ھو ھو اللہ

لازم وجود باسن ہونا　　اسی تو بہ ستی دہونا
ذات کے پانی سو آلی کو دھنا　　کہے بسم اللہ　ھو ھو اللہ

یہ مختصر نظم سید محمد حسینی خواجہ بندہ نواز گیسو دراز (۱۳۲۱ء-۱۴۲۲ء) کی ہے جو فیروز شاہ بہمنی کے زمانے میں دوسری بار دکن آئے تھے۔ اس وقت دکن کی بھی سماجی زندگی میں شمال کی طرح مستورات کا چکی پیسنا عام تھا، قرینِ قیاس ہے کہ وہاں بھی چکی چلاتے وقت عورتیں مل جُل کر کچھ گایا کرتی ہوں گی جب ہی تو خواجہ صاحب نے یہ 'چکی نامہ' نظم کیا تاکہ غریب گھرانوں میں بھی ان کے عقائد کے چراغ روشن ہو جائیں۔ خواجہ صاحب کی متعدد تصانیف دکھنی نثر میں ہیں جو تصوف کے مسائل، رموز اور دیگر اہم مذہبی خیالات کی

تشریح و تعبیر پر مشتمل ہیں، نظم میں بہت کم ذخیرہ ہے جو مصدقہ طور پر آپ ہی کا کلام سمجھا جائے۔

خواجہ صاحب کے بعد بھی ان کے صاحبزادے اور پوتے وغیرہ اپنی شاعری سے اہل دکن کے ذہنی فروغ کی کوشش کرتے رہے اور سماج بھی تصوف کی زود اثر، صاف ستھری ہدایتوں کو لبیک کہتا رہا اس لئے کہ اس قسم کی تحریک کا بیج اس سرزمین پر مسلمانوں کی حکومت سے مدتوں پہلے بویا جا چکا تھا چنانچہ پروفیسر سروری کا کہنا ہے کہ[1]:-

"ان تصورات کے فروغ کا ایک اہم سبب تو یہ تھا کہ نومفتوح ممالک کے کروڑوں باشندوں اور ان کے مذہبی عقائد کے سمجھنے اور ان میں صداقتوں اور عالمی تجربات کا پرتو پانے کا ہمدردانہ راستہ تصوف ہی کا ہو سکتا تھا۔ دوسری اہم بات یہ ہے کہ ہندوستان جیسے ملک میں جو ایک قدیم تہذیب و شائستگی اور عقائد کا گہوارہ تھا اس کے اپنے متصوفانہ تصورات بھی تھے اور اسلامی عقائد سے روشناس ہونے کے بعد ان تصورات کا ایک نیا امتزاج عمل میں آنے لگا تھا جس کا سب سے پہلا پرتو ہم کو رامانج اور لوا کے خیالات اور تصورات میں دکھائی دیتا ہے۔ ڈاکٹر تاراچند نے رامانج اور لوا کے تصورات پر اسلامی عقائد کے اثرات کی نشان دہی کی ہے۔"

سماج کی ذہنی تشنگی ہنوز باقی تھی جس کو آسودگی بخشنے کے لئے مسلمان صوفیوں نے اپنے نظریات کے ایسے دجلہ و فرات بہا دئے جس میں گنگ وجمن کے پانی کی بھی آمیزش تھی چنانچہ جب خواجہ بندہ نواز گیسو دراز وغیرہ نے ارشاد و ہدایت کے لئے

---

[1] علی گڑھ تاریخ ادب اردو ص ۱۶۷

لب کشائی کی تو ان کو اپنے خیالات کی مقبولیت ہمہ گیر نظر آئی اور مسلسل بزرگان دین کی مساعی جمیلہ جاری رہی یہاں تک کہ عہد متوسط میں شمال اور جنوب دونوں جگہ صوفیانہ تحریک پُر زور طریقہ پر رواں دواں رہی، ادب میں اس کی بہتات بھی ہمارے خیال اور اس کی ہر دل عزیزی کا بین ثبوت ہے لیکن ایسا نہیں تھا کہ اردو شاعری اک طرف سے صوفیانہ خیالات کا مظہر رہی ہو، باوجود مذہبی عناصر کی کثرت کے اس کے دائرہ میں رومانی جذبات، روایتی واقعات اور تاریخی معلومات پر بھی نظمیں وقتاً فوقتاً آتی رہیں، مذہب کی اشاعت کے ساتھ ساتھ دوسرے پہلو بھی اُجاگر ہوتے رہے، ادب میں ان کو بھی جگہ ملتی رہی مثلاً اسی دور میں جب کہ خواجہ بندہ نواز مذہبی خیالات پر رسالے اور نظمیں لکھ رہے تھے ایک مثنوی کدم راؤ پدم راؤ ملتی ہے جو نظامی کی نتیجۂ فکر ہے۔ یہ مثنوی اپنی نوعیت کی پہلی تصنیف تھی، اس سے پہلے جو کچھ ادبی سرمایہ دکھنی زبان میں تھا وہ مذہب کا پروردہ تھا بلکہ یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ مذہبی جذبات کا آئینہ تھا لیکن یہ بسیط مثنوی جس کی ضخامت کم از کم ۸۶۵ اشعار کی بتائی جاتی ہے پہلی بار اس مذہبی ہجوم افکار میں انسانی حسن و عشق کی داستان لے کر دکھنی زبان میں آئی، اسی کے ساتھ ساتھ اگر ہم ان چند غزلوں کو بھی شمار میں رکھ لیں جو بہمنی دور تک میں کہی گئی تھیں تو غیر مذہبی جذبات کا دائرہ کچھ اور وسیع ہو کر تنوع میں اضافہ کر دیتا ہے۔ اس وقت کے یا کسی وقت کے معاشرہ کا جنسی جذبہ مذہبی غلبہ میں اتنا کم نہیں ہو سکتا کہ زمانہ بغیر رومانی محرکات کے زندگی کو خوشگوار بنا سکے چنانچہ اس وقت بھی جب صوفیائے کرام اور علمائے دین ادب میں اعتقاد، مذہبی رسوم، شریعت کے قید و بند کی اشاعت کر رہے تھے اور لوگ ذوق و شوق سے ان کی طرف متوجہ بھی تھے، اس وقت بھی کچھ اہل دل ایسے تھے جو ان مباحث و مسائل کو خشک سمجھ کر دین سے زیادہ دنیا کی طرف متوجہ تھے، بادشاہوں اور

امراء کی تعیش پسندی اور صنف نازک سے دلچسپی، دوسروں کے جنسی محرکات کو ابھارنے کے لئے کافی تھیں۔ اسی کے ساتھ ہم کو یہ نہ بھولنا چاہیے کہ حسن و عشق کی کرشمہ سازیاں اور انسان کا ان کی سحر آفرینیوں سے متاثر ہونا فطری جذبہ ہے جس کا نمایاں ہونا لازمی ہے اس لئے عشقیہ مضامین کا نظم کیا جانا اس دور میں اتنا ہی ضروری تھا جتنا مذہبی عقائد کا قلم بند ہونا۔

اگر ہم دکھنی اردو کا بحیثیت مجموعی جائزہ لیتے ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ میدانِ ادب کو بہ یک وقت دو دریا سیراب کر رہے تھے، ایک خالص مذہبی تھا اور دوسرا غیر مذہبی، لیکن اس پر بھی مذہب کا پرتو کار فرما تھا، وہ تصنیفات و تراجم بھی حمد، نعت، مدح بزرگان دین سے خالی نہ تھے۔ صوفیائے کرام کے ارشادات، خیالات، قران کی تفسیرات وغیرہ سماج کی روحانی ضروریات اور وقت کی تیز رفتاری و ذہنی بالیدگی کی آغوش میں روز بروز بہتر سے بہتر صورت میں نمایاں ہوتی رہیں، بزرگان دین اپنی فکری عنصر کو بلند سے بلند تر کرنے کی کوشش کرتے رہے اس وجہ سے کہ عوام و خواص رفتہ رفتہ علم و عمل کی تدریجی بلندی سے اپنے ذہن کو مانوس کرتے جاتے تھے۔ روحانی منازل یکے بعد دیگرے مذہبی معلومات کی روشنی میں صاف اور قریب ہوتی جاتی تھیں، ادب میں الفاظ کا ذخیرہ اور زبان میں مطلب ادا کرنے کی صلاحیت روز بروز زیادہ و پُر اثر ہوتی گئی چنانچہ ہر دور کی زبان و بیان دیکھ کر بھی یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ گہری باتیں رفتار زمانہ کے ساتھ زیادہ سہل اور عام فہم زبان میں سامنے آتی گئیں۔

مغلیہ سلطنت کے قبضہ سے پہلے دکن کے مسلمانوں کی حکومتوں میں جو متعدد مذہبی کتابوں کی فہرست سامنے آتی ہے اس میں سے چند اہم کتابوں کے نام یہ ہیں۔ جنگ نامہ، نوسرہار، خوش نامہ، خوش نغز، شہادت الحقیقت، محبت البقا،

وصیت الہادی، سک سہیلا، منفعت الایمان، نکتہ واحد، رموز الواصلین، مختلف شعراء کے دوہرے اور خیال۔ سب سے یہی اندازہ ہوتا ہے کہ زبان، بیان، مواد کے اعتبار سے ہر دور اپنے سے پہلے دور کا ترقی یافتہ نمونہ ہے، ہو سکتا ہے کہ فنی اعتبار سے کوئی مصنف اپنے سے آگے کے مصنف سے برتر ثابت ہو مگر اس خیال کو عمومیت حاصل نہیں ہو سکتی، فنی خوبیوں کی بحث کو نظر انداز کر کے یہاں صرف یہ کہنا ہے کہ دکھن کا ادبی کارنامہ سماج کی ضرورتوں کی پکار تھا جو ہر دور کے ذہنی سطح کے نشیب و فراز کو مد نظر رکھ کر خدمت خلق کے فرائض ادا کرتا رہا۔

ادب کے دوسرے یعنی غیر مذہبی پہلو پر جب اسی دور کے کارنامے سامنے رکھ کر ہم نظر کرتے ہیں تو اس کا ذخیرہ نسبتاً کم نظر آتا ہے مگر تنوع کے اعتبار سے زیادہ ہمہ گیر ہے، اس میں زندگی کے مختلف پہلو زمانے کے متعدد واقعات، سماج کے ذہنی مذاق اُس دور کے پورے تمدن کی تہذیب نظر آتی ہے، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ گذشتہ صفحات میں دکنی معاشرہ کی جو ذہنی نشو و نما ہم بیان کر چکے ہیں وہی سارا سامان نشاط و آراستگی شعراء کے خیالات و شاعری کا مواد بن جاتا ہے۔ رسم و رواج، تہوار، ان کے شعری محرکات کی بنیاد ہو جاتے ہیں۔ حسن و عشق کی داستانیں جو وہ دیکھتے ہیں وہ ان کی طبع رسا کی غذا قرار پاتی ہے گویا ان کی شاعری کی خمیر میں وہ مذاق معاشرہ شامل ہے جو تمدنی فضا کا پروردہ ہے اور یہی مذاق ان کی فکر رسا کو اتنا متاثر کرتا ہے کہ اپنے طور پر اس کو قلمبند کرنے پر وہ اپنے کو مجبور پاتے ہیں۔ اس ضمن میں چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔ امین کی مثنوی بہرام و حسن بانو میں ایک جگہ شادی کا سماں اس طرح ملتا ہے۔

کیا فرش زرّیں سو ہر ٹھار پر ۔۔۔ بنائے محل سارے گلزار پر

بچھے قالیناں بیچ ایوان کے — دھرے تکئے بغلی بڑے شان کے

بہوت بھانت سوں سارے مسند کیا — جواہر کے راسوں سوں زینت کیا

کیا آب پاشی دہاں ہر زماں — صبح شام چھڑکا ہوئے بے گماں

تھے چھینٹیں بجائے اسی ٹھار پر — بجنہار موجود تھے کار گر

شوقی نے سلطان محمد عادل شاہ کی شادی کے موقع پر جو مثنوی "میزبانی نامہ" کے نام سے لکھی تھی اس میں دعوت کا اہتمام، جشن کی رنگارنگی، شادی کی دھوم دھام، محلات کی سجاوٹ، رقص و سرود کی گرم بازاری، آتش بازی کی گرمی، باجوں کا شور وغیرہ اس خوبی سے نظم کئے گئے ہیں کہ اس وقت کے جشن و شادی کا نقشہ سامنے آجاتا ہے۔ اس زمانے کے رسم و رواج اور گرمئ محفل کی رفتار شاعر کی طبع رواں کی جولاں گاہ بن گئی، تمدن کے ایسے مخصوص پہلو کی تصویر کشی کا ایک نمونہ ملاحظہ ہو:۔

سدا دار پر تجھ منگل گڑگڑیں — منگل گڑگڑیں جیوں بدل کڑکڑیں

ہتی مست پر پیل بان مست ہے — زبردست پر کیا زبردست ہے

سدا دار پر تجھ طبل باجتے — طبل باجنے مور مندل گاجتے

شادی میں اس قسم کی رسوم کا سراغ دکن کے اس دور میں بھی نظر آتا ہے جب دکنی سلطنتیں ختم ہوگئی تھیں، اورنگ زیب نے ساری مملکت کو اپنا زیر نگیں بنا لیا تھا اور دکنی علمی و فنی ترقیاں افسردہ ہوگئی تھیں، اسی دور انتشار میں وجدی نے ایک مثنوی مخزن عشق (باغ جاں فزا) کہی جس کا سال تصنیف ۱۱۴۵ھ (۱۷۳۲ء) ہے۔ اس مثنوی میں ایک جگہ شادی کا سماں پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں:۔

بزرگاں صف بہ صف بیٹھے دلی دار — کئے مجلس کو رنگیں جیوں کہ گلزار

سپاہی لشکری صف میں اپس کی — کھلی جیوں گل خوشی سے رنگ رس کی

ہر ایکس کے انگے بھر بھر ڈبے پان — رکھی معجون مفرح بھی اسی شان

بزان مجلس منے آئی طوائف — سراپا ناز ہور شریں لطائف

چپل اچپل چھباں نازنیناں — سگل چندر مو کماں زہرہ جبیناں

ہریاں سی پاتراں کنچن سیاں — اچنبک مولیاں کو ہر بچن سیاں

بچتر ڈومنیاں ہوا نرت کالیاں — کنور روپوں ایکس تے ایک آئیاں

ہو پر کیاں رام جنیاں تھیر کہ نیاں — لطافت کی جھگل گیاں مست ہرنیاں

اوٹھیاں جب ناچتی کس کا اس کا — ہوس پھیرتا چلیا مجلس کون رس کا

مر دنگیاں و کنچنیاں بہوت ساز سوں — بجادیں و گادیں بہوت ناز سوں

خوش خرمی میں اوبلتیاں چلیاں — اکھرتیاں و پھرتیاں اچھلتیاں چلیاں

سہیلیاں سہلیاں میں جلتا دیتیاں — لٹکتیاں، ٹھمکتیاں وڈلتیاں دیتیاں

آتش بازی کے بیان میں ایک شعر ہے ؎

ھوائیاں نتھیاں و اٹھیاں ناگنیاں — ھوا کے اوپر جا سنپولے جنیاں

یعنی وہ ہوائیاں نہ تھیں بلکہ ناگنیں تھیں، ہوا کے اوپر جاکر چھوٹیں، ان میں سے تازہ پھول گرے۔ وہ پھول نہ تھے بلکہ سنپولے تھے جو انھوں نے جنے تھے[1]

اس دور کے تمدن سے متاثر ہوکر عبدل نے اپنی مثنوی "ابراہیم نامہ" میں جن عنوانات پر اظہار خیال کیا ہے اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی شاعری کے پس پردہ اس کا ماحول گنگنا رہا ہے۔ ابراہیم عادل شاہ کا وہ مصاحب تھا

---

[1] علی گڑھ تاریخ ادب اردو ص ۲۹۵

وہ بادشاہ کی روزمرہ زندگی سے تو واقف تھا ہی' اپنے اردگرد شاہی محلات' محفلِ رقص وسرود' ہاتھی گھوڑے سب ہی کچھ شاعر دیکھتا تھا اسی لئے اس نے اپنی مثنوی میں عرابہ وحصار وحل' پائے کوبان دربار' نورس محل' مجلس' شکار' ہاتھی گھوڑے' لشکر' باغ' ہنگام بہار وغیرہ سب ہی پر طبع آزمائی کر کے اپنے زمانے کے سماجی اخلاقی حالات پر قابل قدر اطلاعات بہم پہونچائی ہیں۔

گذشتہ صفحات میں آپ نے ہندوستان کے سپاہیانہ جرات کا بیان دیکھا ہوگا' دکن کے تمدنی جائزہ میں بھی یہ بات ملی ہوگی کہ شجاعت بڑی قدر کی نگاہوں سے دیکھی جاتی تھی' نبرد آزمائی اس وقت کی حکومتوں کی زندگی تھی' مضبوط سپاہ کی ضرورت ہر بادشاہ کو ہوتی خواہ وہ بقائے سلطنت کے لئے جدوجہد کرے یا توسیع حکومت کے لئے جنگ آزما ہو ہر حال میں سپاہیانہ جوہر کی قدردانی و ہمت افزائی ناگزیر تھی کیونکہ بغیر اس کے نہ امن نہ بادشاہ کا وقار باقی رہ سکتا تھا' ہر سمجھ دار حکمراں زیادہ سے زیادہ فوج اور بہادر لشکر رکھنے کی فکر کرتا' عوام و خواص کی فوجی زندگی سے دلچسپی' میدان جنگ میں لشکر کی نقل و حرکت' سپاہیوں کے سازوسامان' آلاتِ حرب کبھی کبھی شاعری کا اہم مواد بن گئے ہیں' شاعر اپنے جسذبات نظم کرنے پر مجبور ہو گیا ہے' اس کا بھی جوش و خروش دل سے نکل کر زبان پر آگیا ہے' وہ بھی ماحول کی ترجمانی پر مائل ہو گیا ہے' مثال کے لئے نصرتی کو لے لیجئے' وہ اپنی مثنوی علی نامہ میں ایک جگہ ایسے ہی منظر کی تصویر کشی کرتا ہے۔ جس میں دکھنیوں اور مغلوں کے ایک معرکہ آرائی کا ذکر ہے :۔

اسی رات ارسطو دوراں کے یہاں — دکھن کے سب اعیان تھے مہماں
سنوارے تھے کئی انجمن دل نشیں — نشیمن ہیں ہر روح راحت گزیں

. . . .

بد اندیش کے دل کا جب بھید پائے | سبھی شیر مردان نے غصہ میں آئے
کریں تیغ سوں پیش دستی ہمن | اتاریں اونن سرسے مستی ہمن
دلیراں اٹھے بولتے دہن دہن | کہے مہالداراں کہ ہے زین زین
گھڑی بھر میں ہو مستعد بے درنگ | سلح باندسب راوتاں ہو اتنگ
نو ڈبکراں کوئی جوشن بندے | کتے چار آئینہ روشن بندے
زرہ، دغلہ، پینے، کنگ، چہل قد | قبایاں دیجیاں تو تھیاں بے عدد
ہوئی فوج یوں مستعد جس گھڑی | دماماں پہ چوند ہرتے لکڑی پڑی

. . . .

کتا ہوں اتا فوج دہلی کی بات | چلی تھی دکن دل پہ کس دہات سات
کہ جس فوج کوں دیکھنے میں ہمچ | دسے نا کسے انتہا ہوا ابچ
ہتیاں کا عرابہ چلے سیل سیل | اتھا جس میں سردار اصحاب فیل
سرا سر اگر بھار سارا دسے | تو یک فوج دار اس میں وارا دسے
یک یک ملک کے نام آور جواں | دو اسپہ سہ اسپہ سپہ بے گماں
مغولان اکتے ملک و کئی شہر کے | کتے ہندو کئی ماوراالنہر کے

دونوں فوجوں کے ساز و سامان دکھانے کے بعد لڑنے کا عالم پیش کرتا ہے تو کہتا ہے ؎

دم تیغ تے یوں اٹھے شعلہ جاگ | لگے جا کے سورج کے کپڑوں کو آگ
کریں قیمہ تن کوں تیر بے کماں | گئے کو فتہ سرکو گرز نہ گراں
کیا جب کٹاریاں سنیاں کو ریش | دلاں بھاگ چھوٹے جو خنجر کو بیش

. . . .

ہر اک تیر ایک مار ضحاک تھا | کرے مغز خواری تو دل چاک تھا

اس دور کے اکثر بادشاہوں کے زمانے میں علم کی جو قدر اور شعراء کی سرپرستی تھی اس نے ایک خاص طبقہ میں علم وفن کا احترام نقطۂ عروج پر پہونچا دیا تھا شمال ہو یا دکن دونوں خطے میں شائد ہی کوئی ایسا حکمراں ملے جو علم دوست نہ رہا ہو، درباروں کے لئے اہل علم باعثِ زینت تھے امراء بھی علم پروری خاص کر شاعری سے دلچسپی لینے کو اپنا طرۂ وامتیاز سمجھتے تھے۔ اس صحت مند فضا سے جو ذہنی بالیدگی حاصل ہوئی تھی اس نے علم کی منزلت وحقیقت سے حسّاس دلوں کو بہت کچھ آگاہی عطا کی تھی، وہ اس کو دولتِ لازوال اور حیاتِ جاودانی سے کم نہ سمجھتے تھے غالباً اسی قسم کے جذبات نے عبدل کو بھی مجبور کیا کہ وہ دربار علم میں سر عقیدت جھکا کر کہے کہ ؎

بچن بیج ہے عقل کی مول کا	بچن باس ہے عقل کی پھول کا
بچن روپ لائق کیا جگ رچن	بچن جوت پر گٹ ہو قدرت رتن
بچن درمیاں رہ ازل صور آید	رچیا تین تر لوک لا کر سبد
نکل گیاں دریا تھے یک بچن بوند	اڈھیا شوق ہر موج دل سوں سمند

میر حسن اور منشی منیر نے بھی اپنی مثنویوں میں تعریف سخن کے عنوانات قائم کرکے بہت کچھ علم کی فضیلت وحقیقت پر روشنی ڈالی مگر ان شعراء سے بہت پہلے جو دکن کا شاعر اس ضمن میں کہہ گیا ہے وہ اسی کا حق تھا۔

رقص وسرود سے ہندوستان کو عہد قدیم ہی سے عقیدت مندانہ دلچسپی تھی، مسلمان بادشاہوں نے بھی اپنی قدردانی کا ثبوت قریب قریب ہر عہد میں دیا یہاں تک کہ موسیقی تمدن کا ایک خاص جزو اور سماج کی روحانی غذا ہو گئی تھی، دکن میں ابراہیم عادل شاہ کو اس فن سے والہانہ محبت تھی چنانچہ اس کی کتاب نورس اس کا زبردست ثبوت ہے، اس کو کوئی مستقل ومسلسل تصنیف تو نہیں

سمجھا گیا کیونکہ بعض راگ راگنیوں کو عنوان بنا کر ان ہی کے لحاظ سے بادشاہ کے کہے ہوئے گیت درج کر دئے گئے ہیں مگر بایں ہمہ وہ اس فن کے اعتبار سے ہمیشہ اہم کتاب سمجھی گئی۔ یہاں اس فن یا کتاب پر تنقیدی بحث سے غرض نہیں بلکہ اس کتاب کی سماجی اہمیت کا ذکر کرنا تھا۔

ابراہیم عادل شاہ کا ثقافتی کارنامہ

ابراہیم عادل شاہ کی نظم سے پتہ چلتا ہے کہ اس وقت ہندو مسلمان ذہنی طور پر ایک دوسرے کے بہت نزدیک آ گئے تھے، باوجود مذہبی اختلاف کے ایک کو دوسرے کے بزرگان دین سے روحانی وابستگی پیدا ہو گئی تھی چنانچہ یہ بادشاہ اپنے گیتوں میں ہندوؤں کے دیوتاؤں کا جن الفاظ میں تذکرہ کرتا ہے ان میں خلوص و عقیدت کا ایک دریا موجزن نظر آتا ہے مثلاً سرسوتی کے سلسلہ میں کہتا ہے۔

بدیا پنتھ سوجت نہیں یا کارن سرستی گنپتی رب سیس
تمھے پر کاشش
واک دنایک جگل تیز دبن بھیوہ ے دکھ دھرن کو سکھ
کرن بھوگ بلاس
شاردا گنیش ماتا پتا تم مانو نرمل بیب پھنک سیسی تاس
ابراہیم گیت گھسو آب نواج پر گٹ کینو دھن
میر دراس

قدرے نامانوس الفاظ میں لکھے ہوئے اس گیت کا ترجمہ ڈاکٹر نذیر احمد نے ان الفاظ میں پیش کیا ہے:۔

علم کا راستہ دکھائی نہیں دیتا تھا اس لئے سرستی اور گنیش چاند اور سورج کی روشنی ہو گئے، سرستی (واک)، اور گنیش (ونایک)، دونوں کی بین سے دکھ درد

جاتے رہے اور آرام وچین کا زمانہ آگیا۔

سرستی اور گنیش! اے میرے ماں باپ! تم بلور کے دو شیشے ہو' ابراہیم گم نامی میں پڑا تھا تم نے نوازش کی تو اسے شہرت حاصل ہوئی' اس لئے بجا طور پر اسے اپنی قسمت پر ناز ہے۔"

اسی طرح ابراہیم نے شیو' پاربتی' اندر وغیرہ کے متعلق پاکیزہ خیالات کا اظہار کیا ہے' ان دیوتاؤں کے علاوہ گنگا' آرتی' ایراوت[1]' اپسرا[2] وغیرہ کا بھی تذکرہ اچھے الفاظ میں کرتا ہے۔ اردو وفارسی شعراء سے الگ ہو کر اس نے بلبل کے بجائے ہندوستان کی کوئل کے دلآویز نغمہ کو اپنے گیت میں سراہا ہے ہندوستان کی اور بھی چند پسندیدہ چیزوں کی نشاندہی اس کے کلام سے ہوتی ہے مثلاً ایک گیت میں اپنے طنبورے کی تعریف میں کہتا ہے کہ:۔

اس کی لکڑی کمپ برچھ کی ہے' اس کا چھلکا دارچینی کا ہے' جڑ بالاکی' پتے پان کے' پھل آم کے پھول چنبیلی کے زمین مشک کافور کی . . .

اگر ڈاکٹر تاراچند کا یہ خیال صحیح ہے کہ رامانج کے تصورات پر اسلامی اثرات نمایاں ہیں تو دکھنی ادب کے مطالعہ سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے فلسفیانہ خیالات پر ہندوانہ تصورات کچھ کم اثر انداز نہ تھے' اس کا ثبوت گیسو دراز کی مشہور کتاب معراج العاشقین سے بھی ملتا ہے اور بعض دوسرے نثری کارنامے بھی اس کی نشاندہی کرتے ہیں۔ نظم میں نورس اس خیال کی تائید کرتی ہے چنانچہ خود لفظ نورس بھی اسی ذہنی ارتباط کی غمازی کرتا ہے۔ نورس ان نو جذبات کا مجموعہ ہے جو ہندو فلسفہ کے لحاظ سے انسان میں پائے جاتے ہیں' یہی مختلف و

---

[1] اندر دیوتا کا ہاتھی [2] راجہ اندر کے دربار کی پریاں

متعدد جذبات نورس کہلاتے ہیں۔ شرنگار رس (جذبۂ محبت)، ویر رس (جذبۂ شجاعت) وبھتس رس (جذبۂ تنفر)، رودر رس (جذبۂ غیض وغضب) بھینکر رس (جذبۂ ہراس) ہاس رس (جذبۂ مسرت) کرونا رس (جذبۂ غم) ادبھت رس (جذبۂ حیرت) شانت رس (جذبۂ سکون)۔

ابراہیم عادل شاہ کو یہ لفظ اتنا مرغوب تھا کہ اگر اس کا بس ہوتا تو وہ ہر شے کا نام نورس رکھ دیتا، جہاں تک ممکن تھا اس نے اپنی پسندیدگی سے مغلوب ہو کر اس لفظ کو عام کرنے کی کوشش کی چنانچہ صرف کتاب ہی کا عنوان نورس نہ تھا بلکہ بعض افراد، مکانات، حیوانات، مقامات وغیرہ کے بھی نام کا جزو ہے مثلاً نورس، نورسی (درویش شاعر)، نورس (شراب) نورس (نغمہ) نورس (شاہی نشان) نورس محل، نورس عید، نورس پور (شہر)، اور اسی قسم کے بہت سے نام اس وقت رائج ہو گئے تھے، اس سے محسوس ہوتا ہے کہ اس ہندو فلسفہ کی آمیزش کم از کم ابراہیم عادل شاہ کے دور میں ایک نمایاں حیثیت رکھتی تھی۔

ماحول کی وہ تفریحات، ملبوسات جن کے ہجوم میں شاعر کا ذہن پرورش پاتا ہے، جو اس کے مختلف حسیات کو برانگیختہ کر کے جذبات کو نظم کی صورت میں پیش کرنے پر مائل کرتے ہیں، جو اس کے ذہن کو بالیدگی اور زبان کو گویائی عطا کرتے ہیں وہ اس نظم نورس میں جابجا نظر آتے ہیں جن کو یکجا کرنے پر یہ اندازہ ہو سکتا ہے کہ سماج کی طرز معاشرت، قوت تخیل انسانی مصنوعات سے کس طرح اور کس قدر متاثر تھی، قدرت کی کاریگری اور فطری مناظر کے اثرات سے ادب میں شاعر اپنے جذبات کس طرح نمایاں کرتا تھا، چند مثالیں ملاحظہ ہوں :-

ہولی کے سلسلہ میں ایک گیت کا مطلب یہ ہے کہ "سب سہیلیاں ساتھ ساتھ بیٹھی ہوئی کھیل رہی ہیں، ایک دوسرے کے سر کے بال پکڑ کر محبت کے کھیل میں مصروف ہیں، وہ ایک دوسرے پر رنگ پھینک رہی ہیں اور تر بتر ہیں، جو کوئی ان کے جسم کے نورتن کو دیکھے وہ ہزار جان سے فریفتہ ہو جائے۔ ان کے پاس ہر قسم کی خوشبوئیں ہیں، وہ شراب اور بھنگ کے نشہ سے سرشار ہیں، بڑے ہوشیار گانے والے نورس گیت گا رہے ہیں مختلف قسم کے ساز بجا رہے ہیں۔"

ایک دوہرہ میں کلیان راگ کی لفظی مصوری کرتے ہیں تو اپنے ماحول کے تاثرات سے حلیہ و لباس وغیرہ مستعار لے کر اس عورت کو آراستہ دکھاتے ہیں جس کو انھوں نے "کلیان راگ کا روپ بنایا ہے، ان کے اشعار میں ہے کہ "کلیان ایک خوب صورت عورت ہے، اس کی چھاتی بڑھی ہوئی ہے اور کمر نازک ہے، وہ آہو چشم ہے۔۔۔ بال سیاہ اور جسم سفید ہے، وہ اپنے شوہر کی گود میں بیٹھی رہتی ہے، کمسن ہے باحیا ہے۔۔۔ اس کی چولی نیلے رنگ کی ہے اور رنگ برنگ کے کپڑے پہنے ہوئے ہے۔"

ایک گیت میں ہندوستان کی مثالی عورت کا تصور اس طرح بتایا ہے۔ "خوب صورت عورت کی تشبیہہ برسات سے بہت عمدہ ہے، اس کے دانت دنیا روشن کرنے والی بجلی ہیں، رنگ برنگ کے لباس بادل معلوم ہوتے ہیں اور پسینہ گھنگھور گھٹا ہے جو برس رہی ہو۔ جسم کے بال پودے ہیں اور جوانی کو پھل سمجھنا چاہیے۔"

سلطان محمد قلی کا تمدن سے دلچسپی لینا

سیاسی، سماجی اور علمی شعور میں جیسے جیسے پختگی آتی گئی دکنی شاعری کو بھی فرصت نگاہ ملتی گئی، زندگی کے بہت سے پہلوؤں پر تفصیلی بیانات شاعرانہ انداز

میں سامنے آنے لگے، سلطان محمد قلی قطب شاہ کا زمانہ نسبتاً زیادہ پُرامن گذرا، اور حسن اتفاق سے یہ بادشاہ بھی کئی لحاظ سے ہندوستان کے ممتاز اور منتخب حکمرانوں کی طرح بہ یک وقت ذہین، شجاع، رنگین اور علم دوست تھا۔ اس نے اپنے ادبی کارناموں سے دکھنی شاعری کو وہ عروج عطا کیا جو شائد اس سے پہلے کبھی نہ ہوا تھا، وہ خود ایک زبردست شاعر تھا، اردو کا پہلا صاحب دیوان شاعر کہلانے کا مستحق اب تک اس کے سوا کوئی اور نظر نہیں آتا۔ اس نے دکھنی شاعری کو اپنے تجربات و خیالات سے باغ و بہار بنا دیا۔ باوجود ایک کامیاب حکمراں ہونے کے جب وہ شاعری کے میدان میں اترتا ہے تو اپنے کسی راز کو راز نہیں رکھنا چاہتا، وہ اپنے محسوسات کی دنیا اہل نظر کے لئے عام کر دیتا ہے، اپنے دل نوازوں کا نام لے کر پکارتا ہے، ان کا حلیہ، ان کا نقشہ، ان کی بھلائی برائی ہر بات کو بلا تکلف پیش کردیتا ہے، اس اقدام سے اندازہ ہوتا ہے کہ حسن سے دلچسپی لینا اور اس کی عملی روداد سے فیضیاب ہونا اس کے نظریۂ محبت میں ایک ایسا کارنامہ تھا جس کا نہ بیان کرنا ایک ادبی گناہ تھا اس لئے خارجی و داخلی محرکات جس طرح اس پر اثر انداز ہوتے تھے وہ سب کچھ بیباکانہ شعر میں نظم کر دیتا تھا۔

اس کی شاعری کا غور سے مطالعہ کرنے پر سب سے پہلے یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ ہندوستانیت کا بہت بڑا پرستار تھا۔ ہندوستان کی ہر نمایاں و مقبول رسم، تہوار، وضع قطع کو اپنے خیالات میں بسا لینا چاہتا تھا، ان پر اپنے جذبات کی چھاپ لگا کر ادب کا جزو بنا دینا چاہتا تھا، اس کی محسوسات کے پس پشت دکھن کی ساری رومانی فضا کارفرما معلوم ہوتی ہے مگر یہ نہیں ہے کہ اس کے ذہن نے جو دوسرے ملک کے ادب، علوم و فنون سے کسب فیض کیا ہو اس سے

متاثر نہ ہوا ہو، اس کا ظرف استعداد وسیع تھا یا نہ تھا مگر یہ ضرور ماننا پڑتا ہے کہ تنگ نہ تھا، اس کا کلام دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ "تمتع زہر گوشۂ یافتم" کے مصداق وہ جذبات و معلومات کی ترقی کے لئے دوسرے ملکوں کے ادب و علم سے بھی فائدہ اٹھانے میں دریغ نہ کرتا لیکن اپنے ماحول اور ذاتی تجربات پر اپنی شاعری کا محور قائم کرنا ہر اصول سے زیادہ ضروری سمجھتا تھا۔

دکن کی سماجی زندگی سے اس وقت کی شاعری کا ہم آہنگ ہونا فطری رجحان پر مبنی ہے۔ قطب شاہ کا اس ماحول سے متاثر نہ ہونا تعجب خیز ہوتا اس لئے کہ اول تو وہ ذہنی طور پر رومان پسند تھا، شراب، شباب، فنونِ لطیفہ سے دلچسپی لینا اس کی فطرت میں داخل تھا، پھر ہندوستانی فضا بذات خود اتنی دلکش تھی کہ اس کو نظر انداز کرنا حقیقت پسند آدمی کے لئے ناممکن تھا، اس کے علاوہ دکن کے تمدن کی نشو و نما میں اس کے آبا و اجداد کا کافی حصّہ تھا، اس کی رگ و پے میں وہاں کی تہذیب سرایت کر گئی تھی، سب سے بڑی بات یہ تھی کہ جس فضا کی آئینہ دار اس کی شاعری ہے اس کو نمایاں حیثیت دینے میں خود اس کا کارنامہ سب پر بھاری ہے۔ اس نے تہواروں اور بعض رسموں کو اپنی ذاتی محنت اور سوجھ بوجھ سے فروغ دیا تھا، دوسرے الفاظ میں یہ کہنا مناسب ہوگا کہ بعض جشن و نمائش اسی کی دماغ سوزی کا نتیجہ ہیں، بعض نئے تہوار اس نے اختراع کئے، بہت سی رسمیں جو بے جان سی تھیں ان کو نئی زندگی دی۔ اخراجات کے علاوہ بذات خود اس کا ان تہواروں میں شریک ہونا صلائے عام تھا یارانِ نکتہ داں کے لئے۔ زمیندار، امرار، خواص، عوام، شعرار سب ہی بادشاہ وقت کی تتبع میں ایسے موقعوں پر اپنے کو اس فضا سے ہم آہنگ کرنے کی زیادہ سے زیادہ کوشش کرتے، جس کی طرف اُس کی توجہ دیکھتے، نتیجہ یہ تھا کہ ایک زمانہ

اس ماحول کی اشاعت میں حصہ لیتا اور ساری فضا ماحول پر غالب آجاتی۔

سلطان محمد قلی قطب شاہ اس وقت کے لحاظ سے دکن کا وہ نمائندہ شاعر ہے جس کے کلام سے ہم اس وقت کی سماجی زندگی کا بہت کچھ مواد حاصل کر سکتے ہیں۔ جہاں تاریخ خاموش ہو جاتی ہے، حالات تاریکی کے پردے میں آجاتے ہیں وہاں شاعری اپنا چراغ روشن کر کے جذبات و محسوسات کو روز روشن کی طرح سامنے لاکر کھڑا کر دیتی ہے۔ کلیاتِ قلی قطب شاہ میں بھی آپ کو اس کا ثبوت قدم قدم پر ملے گا، شادی کے سلسلہ میں اس وقت جو رسوم ادا کئے جاتے تھے ان کی تفصیل کے لئے تاریخ اپنی تہی دستی کا اعلان کرتی ہے۔ مہندی، جلوہ وغیرہ کی عام رسمیں صرف شاعری کے خزانوں میں ملیں گی۔ عید، شب برات، بسنت ایسے اہم تہواروں کا مرقع صرف ادب کے آئینہ خانہ میں مل سکتا ہے دوسری جگہ ان کی تلاش بے سود نہ سہی تو تضیع اوقات ضرور ہے۔

ان تمام باتوں کے بعد جب ہم اس وقت کے دکھنی اردو شاعری کے مواد و محرکات کی جستجو کرتے ہیں تو یقین کرنا پڑتا ہے کہ خیالات اور جذبات کو شعر کا جامہ پہنانے میں اس وقت کا تمدن شاعری کا سب سے بڑا مواد تھا۔ گذشتہ صفحات میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ ہندوستان اور بالخصوص دکن میں زندگی، رسوم و عقائد، رہن سہن، وضع قطع میں کس طرح روز و شب گذار رہی تھی یہی سب روداد آپ کو اس وقت کے شاعروں میں کم و بیش نظر آئیں گی، ثبوت کے لئے فی الحال ان کے کلام سے چند اقتباسات پیش کرنا ہم کافی سمجھتے ہیں۔

بسنت

پپیہا گا دتا ہے میٹھے بیناں مدھر رس دے ادھر پھل کا پیالا

پیاری ہور پیا ہستے[1] میں سوہت لے — سرو بن ویں نہڈیں گل پھول مالا
کنٹھی کویل سر میں نادان سنا وے — تنن تن تن تنن تن تن تنلا لا!
گرج بادل تھے داد رگیت گا دے — کوئل کوکے سو پھل بن کے خیالا

اس سلسلے کی ایک اور نظم کے چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

بسنت کا پھول کھلیا ہے سو جیوں یاقوت رمانی — کرو مل کر سہلیاں سب بسنت کے تائیں مہمانی

. . . .

سکل جھاڑاں کو لاگے ہیں جواہر کے نمن پھولاں — سو پھولاں سوں سے کمے تل تل پیار گوہرافشانی

. . . .

جو گرجے مست ہو بادل صراحی نت کرتے غلغل — پیو پیالا اد غلغل نادسوں[2] ہے میگھ نیسانی

. . . .

عنبر ہور عود و مشک و زعفران کا روت آیا ہے — اسی تھے باس الو[3] کا جگ میں کرتا ہے گلستانی

. . . .

بندھاؤ حوض خانے چاند و سورج کے سہلیاں مل — بھراؤ نیر امرت کا کہ کھلیں رنگ افشانی۔
بسنت پھل کا حمائل پہن کر آئی انگن میں دھن — سو پھل سنگار کے نقشاں منے حیران ہے مانی

اسی طرح اس نے مختلف عیدوں کے موقعے پر بڑی اچھی نظمیں کہہ کر ادب کی دولت میں خاطر خواہ اضافہ کیا۔ برسات کی آمد کا استقبال جشن شاہانہ سے کرنا خود سلطان محمد قلی قطب شاہ کی ندرت پسندی کا نتیجہ تھا، اس پُر بہار موقع کو اس نے ایک عوامی تہوار بنا کر ہندوستان کے بہترین موسم کے رومانی فضا سے لطف اندوز ہونے پر سب کو مائل کیا۔ ایسے تہوار پہ اس نے کئی ایک نظمیں کہیں جن میں سے

---

[1] ہاتھ [2] آواز کے ساتھ [3] سے [4] آن

ایک کا مفہوم کچھ اس طرح ہے :۔

"بارش کا موسم آیا اور کلیوں کا راج شروع ہو گیا۔ کیونکہ اب ہری ہری ڈالیوں کے سروں پر پھولوں کے تاج پہنائے جائیں گے۔ مینہ کی بوندوں کا پیالہ ہاتھ میں لے لو کیونکہ ہر مہ جبین بڑھ چڑھ کر سج دھج کر رہی ہے۔

. . . .

چاروں طرف گرج کی آواز سُنائی دیتی ہے اور مینہ برستا ہے، عشق کے ترانوں سے موروں نے چمنوں کو معمور کر دیا۔ اے قطب شاہ حضرت مصطفیٰؐ کے صدقے سے برسات آئی ہے اس دن عشق و عاشقی کے ساتھ حکومت کرو۔

شمال کے تمدن کی طرح جنوب میں بھی باغات سے دلچسپی لینا جزو زندگی ہو گیا تھا چنانچہ قلی قطب شاہ نے بھی ایک بے مثل باغ' محمد شاہی باغ کے نام سے تیار کرایا' اس کے حسن و شادابی کی تعریف خود اسی کی زبان سے سنئے، کہتا ہے:

محمد ناؤں تھے بستا محمد کا[1] بن سارا ۔۔۔ سو طوباں سوں سہاتا ہے جنت نمنے[2] چمن سارا

دسے[3] فانوس کے درمیاں تھے جوں جوت دیوے[4] کا ۔۔۔ سو تیوں دستا دوالاں میں تھے میویاں کا بدن[5] سارا

. . . .

چمن کے پھول کھلتے دیکھ سکیاں کا مکھ یاد آیا ۔۔۔ سہاتا تھا محمد پھل[6] نمن[7] ان کا نین سارا

دسے ناسک[8] کلی چنپا بھواں دو پات میں تس کے ۔۔۔ بھنور تل دیکھ اس ہا[9] کا ہوا حیران من سارا

سو خوشے داکھ[10] لاکھاں کے ثریا سنبلہ ہے جوں ۔۔۔ شُہے اس داکھ منڈوا سو جیا انبر[11] کہن سارا

اناراں میں شُہے دانے سو جیوں یاقوت تبلیاں میں ۔۔۔ ہر اک پھل اس اناراں پر سُہے[12] سکے نمن سارا

---

[1] سے [2] مانند [3] نظر آئے [4] چراغ [5] جسم [6] غالباً آم مراد ہے [7] مثل [8] ناک [9] جگہ [10] انگور [11] آسمان [12] زیب دینا۔

کھجوراں کے دسیں جھونکے[۵] کہ جوں مرجان کے پنجے ۔ سپاریاں لعل خوشے جوں دسیں دن ہور رین سارا

دسیں ناریل کے پھل یوں زمرد مرتباناں جوں ہور[۶] اس کے تاج کوں کہتا ہے پیالہ کر دکھن سارا

دسیں جامون کے پھل بن میں نیلم کے نمن سالم نظر لاگے نہ تیوں میوباں کوں اکھیاں ہی جتن سارا

اس نظم کا خلاصہ پیش کرتے وقت ڈاکٹر زور[۷] لکھتے ہیں :-

"باغ محمد شاہی پر جو نظم لکھی ہے . . . . اس کے مطالعہ سے واضح ہوگا کہ محمد قلی کس پایہ کا شاعر تھا اور وہ درختوں، پھولوں اور پھلوں پر کیسی نظم لکھ سکتا تھا۔

(خلاصہ) محمد قلی کا یہ تمام چمن محمدؐ کے نام سے سرسبز و شاداب ہو رہا ہے۔ . . . . جس طرح فانوس کے اندر سے چراغوں کی روشنی خوب صورت نظر آتی ہے اسی طرح دیواروں کے پیچھے سے میووں اور پھولوں کے جسم نظر آرہے ہیں . . . . چمن میں پھولوں کو کھلتا ہوا دیکھ کر سکھیوں کا منہ یاد آتا ہے اور محمد پھل کی طرح ان کی آنکھیں زیب دیتی ہیں۔

چنپا کی کلی ناک کی طرح نظر آرہی ہے جس کی دو پتیاں دو بھووں کی طرح ہیں اور اسی جگہ بھنورے کو تل کی طرح دیکھ کر سب کا دل حیران ہو گیا۔

لاکھوں انگوروں کے خوشے ثریا اور سنبلہ کی طرح دکھائی دیتے ہیں اور اس انگور کے منڈوے کے سامنے آسمان پرانا نظر آتا ہے۔

اناروں میں دانے ایسے ہی معلوم ہوتے ہیں جیسے یاقوت تھیلیوں میں اور کھجوروں کے خوشے مرجان کے پنجے کی طرح نظر آتے ہیں۔

ناریل کے پھل زمرد کے مرتبانوں کی طرح دکھائی دیتے ہیں اور اس کے

---

[۵] گچھے [۶] اور [۷] سلطان محمد قلی قطب شاہ ص ۱۳۳، ۲۲، ۲۵ [۸] اس شعر کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ چنپا کی کلی کی ناک کی طرح اور کلی کے ساتھ جو دو پتیاں ہیں وہ بھووں سے مشابہ ہیں۔ کالے تل کو اس جگہ دیکھ کر سب کو حیرت ہے۔

تاج کو اہلِ دکن پیالہ کہتے ہیں۔

جامن کے پھل بن میں سالم نیلم کی طرح نظر آتے ہیں، اس کو اس لئے رکھا ہے کہ دوسرے میووں کو نظر نہ لگے۔

. . . .

دکن کے تمدن میں جن تہواروں یا جشنوں کا ذکر آیا اس میں محرم کی خصوصیات سب سے الگ تھیں۔ عیدیں ہوں یا بسنت و برسات کے جشن ہر ایک کی بنیاد مسرت پر ہے لیکن محرم کی تقریب میں خوشی کا کوئی شائبہ نہیں، شہادتِ امام حسینؑ، کربلا کے روح فرسا مظالم ہر ایک زیادہ سے زیادہ سوہان روح ہیں اس لئے محرم اور تہواروں کے قبیل سے بالکل جداگانہ حیثیت رکھتا ہے، گذشتہ صفحات میں ہم بتا چکے ہیں کہ دکن کے بادشاہوں نے خاص کر محمد قلی قطب شاہ نے کس حسن سے صنعت و حرفت جلال و جمال کا مرقع ایام عزا کو بنا دیا، اب اس کا دوبارہ ذکر کرنا تحصیل حاصل ہے، یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ اسی محرم نے اردو زبان کو جو ایک مستقل سرمایۂ ادب مرثیہ کی صورت میں عطا کیا وہ اسی دکنی تمدن کی دین ہے۔

محمد قلی قطب شاہ سے بھی پہلے امام حسینؑ اور کربلا کے واقعات دکن میں آنے لگے تھے کبھی مثنوی کی صورت میں جیسے اشرف کی نوسرہار کبھی اور کسی ادبی شکل میں۔ خود ابراہیم عادل شاہ اور مرزا وغیرہ نے متعدد مرثیے کہے تھے محمد قلی قطب شاہ نے عشرہ محرم کو اپنی ندرت پسند طبیعت سے مرکز توجہ بنایا اور خود شدومد سے محرم منانے لگا یہاں تک کہ ان ایام عزا میں شراب بھی منہ سے نہ لگاتا، حسینؑ کا سوگ مناتا، مرثیے کہتا۔ اس تمام ماحول سے مرثیہ نگاری کی زیادہ سے زیادہ اشاعت ہوئی کیونکہ دس دن برابر مرثیے

مختلف عاشور خانوں میں اور ان کے باہر پڑھے جاتے، ان سب باتوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ جو مرثیہ نگاری کی بنیاد اس کے دور حکومت سے پہلے دکن میں پڑ چکی تھی اب وہ ادبی تعمیر کی نمایاں حیثیت سے سامنے آ گئی۔ قطب شاہ کا کہا ہوا ایک مرثیہ نمونے کے طور پر دیکھ لینا اچھا ہوگا، ملاحظہ ہو۔

محرم مہینے میں آیا اماماں کا سو غم بھر کر　　زمین ہور آسمان میانے بھریا سرتے[1] الم بھر کر

زمیں پر کیا بلا کیا شور کیا غوغا ہوا پیدا　　یتا[2] کچ دل میں دکھ دایتا نہ نکلے غم تھے دم بھر کر

اماماں تیں[3] سورج جل جل ہوا ہے آگ کا شعلہ　　جلایا ہے آپس کوں کوئلے نمنے[4] ہنم بھر کر

مسلماناں ندیاں سارے بھراو اپنے انجھواں[5] تھے　　کہ آیا ہے اماماں کا بلا سر تھے ستم بھر کر

محرم کا نہ لیو ناؤں کہ تم اے مسلماناں　　قیامت ہو قیامت کا اچایا ہے علم بھر کر

نہ تھا دکھ درد حوراں کوں کہ ہیں جنت منے یک تل　　حسینا کے دکھوں ماتم پکڑتے ہیں جنم بھر کر

دکھنی غزلوں میں ہندوستانی عناصر

دکھنی اردو شاعری کا بہت بڑا حصہ مسلسل نظم پر مشتمل ہے جس کا جائزہ تمدنی اعتبار سے ہم لے چکے ہیں مگر ایک حصہ ایسا بھی ہے جو غیر مسلسل اشعار پر مبنی ہے جس کو عرف عام میں غزل کہا جاتا ہے جو آگے چل کر اردو ادب کی سب سے زبردست صنف سخن ہو گئی۔ یہ صنف دکن کے زیر بحث دور تک مسلسل نظموں کے مقابلہ میں کمزور نظر آتی ہے، جہاں تک ہم سماجی جائزہ کا اندازہ کرتے ہوئے پہونچے ہیں وہاں غزل سے زیادہ مثنوی کا پلہ گراں نظر آتا ہے، اس کی وجہ تلاش کرنے کے لئے دور نہیں جانا بلکہ اسی رائج الوقت تمدن میں اس کا سراغ مل جاتا ہے۔ دکھنی اردو جس ادبی ماحول میں ارتقائی منازل طے کر رہی تھی خاص کر ابتدائی عہد

---

[1] سے [2] اتنا کچھ [3] کے لئے [4] مانند [5] آنسوؤں سے [6] کبھی [7] امام حسینؑ

میں اس کے اردگرد ہندوستانی زبانیں تھیں جن کے ادبی خزانے میں زیادہ تر مسلسل نظموں کا سکہ رائج تھا، غزل ایسی صنف ہندوستان کی کسی اور زبان میں نہ تھی، ہر شعر کا الگ الگ سمجھنا ان زبانوں کے جاننے والوں کے لئے کچھ عجیب سی بات تھی، یہ نئی زبان اسی ماحول سے روحانی غذا حاصل کر رہی تھی اس لئے ذہنوں پر اسی قسم کی شاعری اثر ڈال سکتی تھی لہٰذا ہمارے ابتدائی ادبی معماروں نے دور اندیشی سے کام لیا، انھوں نے ماحول کے مذاق و معیار کو مدنظر رکھ کر مسلسل نظمیں کہیں۔ مسلسل نظموں میں ان کے سامنے فارسی کی مثنویاں اور قصیدے تھے اس لئے ان ہی دونوں اصناف کے نمونے پر زیادہ تر اپنے خیالات کا اظہار کرتے رہے۔ ان دونوں میں مثنوی پر زیادہ توجہ کی گئی اس لئے کہ قصیدہ کسی خاص موقع یا شخص کے لئے مخصوص ہو گیا تھا، ہر قسم کے جذبات و خیالات کی گنجائش اس میں مشکل سے نکل سکتی تھی۔ مثنوی اپنی ضخامت و تنوع کے لحاظ سے قصیدہ سے بہت زیادہ کارآمد نظر آئی، اس میں سیاسی، اخلاقی، افسانوی، رومانی، مذہبی، تاریخی ہر موضوع پر طبع آزمائی کی جا سکتی تھی اس لئے اس دور زیر بحث میں شاعروں کی توجہ کا مرکز زیادہ تر مثنوی ہی رہی۔

غزل فارسی زبان کی ساختہ و پرداختہ تھی، اس قسم کی صنف شاعری دنیا کی کسی اور زبان میں شاید ہی ہو اور اردو زبان کی ذہنیت پر جتنا اس زبان کا اثر پڑا مجموعی حیثیت سے کسی اور زبان کا نہیں پڑا۔ ہندوستان کی سرکاری درباری زبان مسلمانوں کی ابتدا ہی سے یہی زبان رہی، خانقاہوں میں بھی یہی زبان رائج تھی، مکتبوں میں، نامہ و پیام میں، علمی و ادبی محفلوں میں بھی یہی زبان وسیلۂ اظہار خیال و جذبات تھی، شمال ہو یا جنوب جہاں کہیں بھی مسلمان حکمراں تھے ان کے درباروں میں ہر جگہ فارسی کے عالم، ادیب، شاعر رونق بزم تھے۔

اردو کے پروان چڑھانے والے زیادہ تر وہ لوگ تھے جو فارسی ادب کو عقیدتمندی کے ساتھ دیکھتے، اس کی ہر صنف سخن کی تقلید باعثِ فخر سمجھتے، اسی کی روشنی میں اپنی نوزائیدہ زبان کو لے چلنا ضروری خیال کرتے اس لئے غزل جو فارسی ادب کی مایۂ ناز صنف تھی اردو پر اپنا پورا عکس ڈال رہی تھی، اردو غزل مزاج و مذاق کے لحاظ سے فارسی غزل سے بہت کچھ اثر پذیر ہوتی رہی چنانچہ دکن کے غزل گو شعراء کے یہاں بھی اس کے نشانات واضح شکل میں نظر آتے ہیں۔

اس دور کی غزلوں پر ہندوستانی ماحول سے زیادہ ایرانی مذاق کی چھاپ نظر آتی ہے، طرزِ تخیل، طرزِ بیان، جذبات نگاری کے لئے ہمارے شعراء نے اردو غزل کو ایرانی اندازِ فکر کے ساتھ پیش کرنے کی کوشش کی۔

اردو غزل پر فارسی غزل کے اثرات محتاجِ بیان نہیں مگر باوجود اس کے دکھن کی غزلوں میں ہم کو جابجا ایسے اہم نشانات ملتے ہیں جن سے محسوس ہوتا ہے کہ دکھنی اردو غزلوں نے اپنے ماحول کا اثر ضرور لیا ہے مثلاً فارسی غزلوں میں معشوق کو ایسے الفاظ سے نہیں یاد کیا گیا جن سے اس کا عورت ہونا ظاہر ہو، دکھن سے نکل کر شمالی ہند میں آئیے تو اردو غزل میں بھی اس رویہ کا فقدان نظر آتا ہے مگر دکھنی غزلوں میں یہ انداز ملتا ہے مثلاً قطب شاہ ایک غزل میں کہتا ہے ؎

پیاری کے نیناں ہیں جیسے کٹارے ۔۔۔ نہ سم اس کے انگے کوئی ہیں دو دھارے

دوسری غزل میں ہے کہ ؎

میری پیاری سہاتی ہے تجھے آپ حسن زیبائی ۔۔۔ بہت روپ ونت ناریاں دیا اللہ تج شاہی

ایک اور غزل کا شعر ہے ؎

چھبیلی ہے تو چنچل سب سکیاں بھی ۔۔۔ تو لاگی ہے تج سوں پر منج سو گیانی

یہ انداز بیان ترقی یافتہ اردو میں نہیں ملتا۔ آگے چل کر ہماری غزلوں میں معشوق کے لئے ہمیشہ ایسے الفاظ استعمال ہوئے کہ اس کے عورت ہونے پر لوگوں کو شبہ ہونے لگا اور غزل یا اردو کی مخالفت کرنے والوں کے لئے بحث کا ایک دروازہ کھل گیا۔

دکھن میں کبھی کبھی یہ انداز بیان دیکھ کر یقین ہوتا ہے کہ دکھنی غزل پر ہندوستان کی ان زبانوں کا اثر تھا جن کے درمیان اردو زبان نشوونما پا رہی تھی، جہاں تک ہم کو علم ہے ہندی میں معشوق کی تانیث و تذکیر پر شبہ نہیں ہوتا، وہاں معشوق کے لئے صاف صاف ایسا انداز بیان اختیار کیا جاتا ہے کہ اس کی جنس پر دھوکا نہ ہو سکے، یہ اور بات ہے کہ کبھی کبھی وہاں شاعر نے اظہار عشق کی ابتدا عورت کی زبان سے کی ہے، عاشق نے معشوق کا روپ بدل کر الفاظ کے پردے میں اپنے جذبات پیش کئے ہیں لیکن عورت (معشوق) پر مرد کا شبہ نہیں ہوا۔

اس انداز بیان کی روش کے علاوہ غزلوں پر مقامی اثرات کافی ہیں، تشبیہ و استعارے میں اکثر اردگرد کی چیزیں کام میں لائی گئی ہیں، کبھی کبھی افراد، رسم و رواج، تہوار وغیرہ بھی غزلوں میں تازگی پیدا کرنے کا باعث ہوئے ہیں جن کو دیکھ کر ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ دکھنی غزلیں ماحول و تمدن سے یک قلم بیگانہ ہیں۔ اس سلسلہ میں اگر نظریۂ عشق و تجربات عاشق کی یکسانیت پر یہ گمان ہو کہ غزلوں میں اپنے عہد کی ہندوستانی تہذیب و تمدن کا اثر نہیں ملتا یہاں بھی ایرانی تصورات کا غلبہ ہے تو زیادتی ہوتی ہے، عشق کسی کو ہو، کہیں ہو، ہندوستان میں ہو یا ایران میں محبت کا پیام ہر جگہ ایک ہی ہو گا، محبت کرنے والے کے تجربات بھی بہت کچھ یکساں ہوں گے اگر فرق ہو گا تو انجام میں۔ کوئی سالک راہ محبت میں کامیاب ہو جائے اور کوئی ناکامیاب، لیکن کامیاب عاشق کو بھی عشق کی تلخی و شیرینی سے ویسا ہی سابقہ پڑا ہو گا جیسا کسی نامراد کو۔

تیسرا باب

شمالی ہندوستان (۱۷۰۷ء سے ۱۸۰۰ء تک)

دہلی اور اس کا ماحول

دکن میں جو اُردو ادب کا چراغ مختلف سلطنتوں نے جلایا تھا وہ بس اسی قدر روشن ہو سکا جتنا آپ نے بہمنی حکومت سے لے کر قطب شاہی دور تک ملاحظہ فرمایا اس کے بعد سیاسی انقلاب و طوفان میں وہ فروزاں نہ ہو سکا بلکہ بادِ مخالف کے جھونکوں میں ٹمٹمانے لگا لیکن اس عالم میں بھی شمالی ہند بالخصوص دہلی کی بزم اُردو کو اپنی روشنی سے اُجاگر کر گیا۔ اورنگ زیب کے قیام دکن سے جنوب و شمال کی راہیں ہمیشہ سے زیادہ آمد و رفت کے لئے کھل گئیں، لوگ زیادہ تعداد میں آنے جانے لگے چنانچہ وؔلی ۱۷۰۰ء میں دہلی آئے، ان کے کلام میں اُردو کی ادبی صلاحیت و سنجیدگی سے جو وقار نمایاں ہوا اس نے دہلی کے شعراء کو چونکا دیا، یہاں کے شعراء اس وقت تک اُردو کی جامعیت و وسعت کو اتنی ہمہ گیر و پُر مغز شائد نہیں سمجھتے تھے کہ فارسی کی طرح یہ نئی زبان مختلف خیالات و جذبات کو خوبی کے ساتھ ادا کر سکتی ہے، وہ اسے "اک بات لچر سی بہ زبانِ دکنی" تصور کرتے تھے، نتیجہ یہ تھا کہ وہ زیادہ تر فارسی میں اظہارِ خیال کرتے تھے، اُردو میں کبھی تفریحاً طبع آزمائی کر لیتے، وؔلی کی آمد اور ان کے کلام کے مطالعہ سے رنگِ محفل بدل گیا، اس نئی زبان یعنی ریختہ کو بھی ان لوگوں نے عزت کی نظر سے دیکھا، اس کی وسعت و مستقبل میں وہ ادبی

امکانات نظر آئے جو ذہن و نطق کو فارسی کی طرح آسودہ کر سکے، اب ان کو محسوس ہوا کہ اس کو نوزائیدہ سمجھ کر طفلِ تسلّی کا سامان نہ سمجھا جائے بلکہ اس کی ادبی صلاحیتوں کو احترام کی نظر سے دیکھا جائے۔

دہلی شہر اُردو زبان کا جنم بھوم تھا اسی محور کے اِرد گرد اس زبان کی ابتدائی قوتیں اپنا کام کرتی رہیں، یہیں سے وہ دکن گئی اور وہاں سے ترقی یافتہ صورت میں پھر اہل دہلی کو ملی۔ ممکن تھا کہ اس کی موجودہ حیثیت یہاں کی اُردو کو تیزی سے آگے بڑھانے میں زیادہ مددگار ثابت ہوتی مگر سیاسی انتشار اور اقتصادی بدحالی میں کاروانِ ادب اس رفتار سے نہ بڑھ سکا جس کی امید کی جا سکتی تھی۔ اورنگزیب کی وفات کے بعد جب ہم تمدنی جائزہ کے لئے نظریں اُٹھاتے ہیں تو طوفان بدتمیزی و خانہ جنگی کی گرد و غبار میں تہذیب کے وہ نقوش بھی مدھم دکھائی دیتے ہیں جو اکبر و جہاں گیر کے زمانہ میں اپنی چمک دمک سے چراغِ راہ تمدن ہو گئے تھے جو صدیوں کے ریاض کے بعد نئے معاشرہ کی تکمیل و تہذیب کی نشاندہی کرتے تھے اس عالم میں لوگوں کے وہ ذہنی رجحانات جو ثقافت و فنون لطیفہ کی دلچسپی کا پتہ دیتے یا جو معیارِ معاشرت کو بلند سے بلند تر کرتے نظروں سے اوجھل ہو کر خستہ حالی و بدامنی کی تاریک فضا میں بد سے بدتر ہو گئے۔ اورنگ زیب نے تاج و تخت کے لئے اپنے باپ، بھائیوں، بھتیجوں سے جو بدسلوکی کی تھی کم و بیش وہی رویہ اس کے لڑکوں نے سنّت پدری سمجھ کر حصولِ بادشاہت کے لئے اختیار کیا، ایک بھائی نے دوسرے بھائی پر تلوار اٹھائی، معرکہ آرائی ہوئی خون کی ندیاں بہہ گئیں بالآخر معظم کو کامیابی ہوئی اور دہلی کے تخت پر وہ شاہ عالم بہادر شاہ کے لقب سے جلوہ افروز ہوا مگر اورنگ زیب کے بعد جو سیاسی بھونچال ہندوستان میں آیا اس میں مرہٹہ، راجپوت، جاٹ، سکھ، روہیلے ضعفِ سلطنت سے فائدہ اٹھا کر اپنا اپنا اقتدار

مختلف حصّوں میں قائم کرنے کے لئے اُٹھ کھڑے ہوئے نتیجہ یہ ہوا کہ مرکزی حکومت پر ہر طرف سے شہ پڑنے لگی معظم کسی طرح سے ان دشواریوں کا مقابلہ مردانگی و دانش مندی سے کر رہا تھا کہ موت کا پیام آگیا۔ پانچ سال کی حکومت کے بعد ۱۷۱۲ء میں راہی ملک عدم ہوا۔

شاہ عالم بہادر شاہ اول کا مرنا تھا کہ پھر خانہ جنگی شہزادوں نے شروع کر دی جنگ و جدل کا بازار گرم ہو گیا بالآخر مرحوم بادشاہ کے بڑے لڑکے معزالدین کو فتح نصیب ہوئی اور وہ جہاں دار شاہ کے لقب سے اس تخت پر بیٹھا جو کبھی اکبر و جہانگیر، شاہجہاں و اورنگ زیب جیسے جلیل القدر شہنشاہوں کا جلوہ گاہ تھا۔ بجائے تخت و تاج کی حفاظت اور خطروں کی روک تھام کے اس نے شراب و شباب، رقص و سرود کو اپنی دلچسپیوں کا مرکز بنا لیا، اس کی سرمستی و طوائف بازی مخالف قوتوں کو مشتعل کرنے میں سازگار ثابت ہوئی، رعایا کی بدحالی، سپاہ کی ابتری، اُمرار کی سرکشی ملک کی تباہی کا سامان فراہم کرتی رہی مگر جہاں دار شاہ کی آنکھ کسی طرح نہ کھلی یہاں تک کہ اس کے بھتیجے فرخ سیر نے فوج کشی کی۔ آگرہ میں نبرد آزمائی ہوئی، جہاں دار شاہ شکست کھا کر بھاگ نکلا دہلی میں پناہ لی مگر مارا گیا۔ فرخ سیر کامیاب ہوا اور ۱۷۱۳ء میں دہلی کے تخت پر سادات بارہہ کی امداد سے جلوہ افروز ہوا۔ یہ بادشاہ بھی عیش و عشرت کا دلدادہ نکلا، انتظامی معاملات سید برادران کے سپرد کر کے خود داد عیش دینے میں مصروف ہو گیا۔

مختلف طاقتیں جو اورنگ زیب کے بعد سے سلطنت مغلیہ کی بیخ کنی میں سرگرم تھیں ان میں مرہٹوں کا خاص حصّہ تھا، فرخ سیر کے زمانے میں دکن پر ان کا اچھا خاصا اقتدار قائم ہو گیا۔ بادشاہ نے روک تھام کی فکر کی تو

سید برادران نے ساتھ نہ دیا بلکہ ان میں سے ایک بھائی سید حسین خاں مرہٹوں کو لے کر دہلی پر چڑھ آیا، قتل و خوں ریزی کے بعد فرخ سیر کو گرفتار کر کے قتل کر دیا گیا۔ اس ہنگامہ میں عوام کا جو حال ہوا ہوگا وہ آسانی سے سوچا جا سکتا ہے۔ لوٹ مار کا بازار گرم ہو گیا، تباہی و بد حالی کا راج ہو گیا۔ دہلی کے بادشاہ کا یوں ذلیل و کمزور ہونا سارے ملک کے لئے غیر اعتمادی و کس مپرسی کا اعلان تھا۔

فرخ سیر کے بعد کئی شہزادے تخت پر بیٹھے، ان کا آنا جانا برابر تھا بالآخر مغلیہ خاندان کا ایک شہزادہ روشن اختر تخت دہلی پر محمد شاہ کے لقب سے بیٹھا۔ یہ بھی اورنگ زیب کے بعد والے بادشاہوں سے کم آرام طلب نہ تھا بادشاہت ملتے ہی اس نے اپنے عیش و آرام کا انتظام کیا، امور سلطنت سے زیادہ رنگ رلیوں میں دلچسپی لینے لگا۔ اس کے بہی خواہوں نے بہت کچھ سلطنت درست کرنے کی فکر کی مگر آپس کی خصومت نے وزیروں اور دوسرے ارباب حل و عقد کو ہم رائے نہ ہونے دیا نہ بادشاہ نے اپنی رائے سے لوگوں کو متاثر کیا، نتیجہ یہ ہوا کہ دور اندیش درباری ایک ایک کر کے دہلی سے دور دراز صوبوں میں جا کر اپنا اقتدار قائم کرنے لگے۔ اورنگ زیب کی وسیع سلطنت کے حصے بخرے ہونے لگے مگر بادشاہ سلامت کی عیش پسندی کا وہی عالم رہا، بقول شخصے "دہلی میں دربار اکبری کی اولوالعزمی کے بجائے شیشہ و پیمانہ کی بدمستی تھی، شاہ جہانی شوکت و حشمت کی جگہ حسرت و یاس کی تصویر تھی، عالم گیری جاہ و جلال کی جگہ بے بسی اور بے کسی کا عبرتناک منظر[۱]" مرکزی

---

[۱] بزم تیموریہ

حکومت کی کمزوری کا فائدہ اٹھا کر مرہٹوں، جاٹوں، روہیلوں، سکھوں نے اپنے اپنے دائرے میں اتنا اثر قائم کر لیا کہ مغلیہ تخت و تاج لرزہ براندام تھے۔ اندرونی دشمنوں کی ریشہ دوانی اور محمد شاہ، بادشاہ کی غفلت و بد اعتدالی سے فائدہ اٹھا کر ایک باہر کے بھی حکمراں نے ہندوستان کی افسانوی دولت کو لوٹنے کا تہیہ کر لیا، نادر شاہ ایران سے طوفان کی طرح اٹھا، افغانستان اس وقت تک ہندوستان کا صوبہ تھا، اس نے پہلے اس پر قبضہ کیا پھر محمد شاہ کے بعض غدار امرار و وزرار کے اشارہ سے ہندوستان پر حملہ آور ہوا اور لاہور ہوتا ہوا کرنال تک پہونچ گیا مگر محمد شاہ اور اس کے مشیر کار خواب غفلت سے بیدار نہ ہوئے جب یہ یقین ہوا کہ نادر شاہ دہلی تک آ جائے گا تو کرنال میں شاہی فوجوں نے مقابلہ کیا، نتیجہ پہلے ہی سے معلوم تھا، نہ مغلیہ فوجوں میں اب وہ صلاحیتیں تھیں جو اکبر و اورنگ زیب کے زمانہ تک باقی تھیں نہ بادشاہ و دربار کا نظام ایسا رہ گیا تھا کہ فتح کی امید ہو سکتی معمولی جنگ کے بعد محمد شاہ کی فوجوں نے ہتھیار ڈال دیا، صلح کی بات چیت ہوئی طے یہ ہوا کہ نادر شاہ پچاس لاکھ روپیہ تاوان لے کر واپس چلا جائے گا۔ اس فیصلہ کے بعد نادر شاہ کی دعوت پر محمد شاہ اس کے خیمہ میں گیا اور بظاہر عہد و پیمان کے مراحل طے ہو گئے۔

دربار کی سازشوں میں یہ سازش مغلیہ سلطنت کے لئے ضرب کاری ثابت ہوئی کہ محمد شاہ کے ایک وزیر سعادت خاں نے نادر شاہ سے مل کر یہ کہا کہ اتنی حقیر رقم پر معاملہ کرنے میں بڑا دھوکا ہوا، اگر وہ دارالسلطنت پہنچ جاتا تو کروڑوں روپیہ نقد و بے شمار زر و جواہر اس کے ہاتھ آ سکتا تھا، ایک ذمہ دار عہدہ دار سے یہ بات سن کر نادر شاہ کی نیت بدل گئی، اس نے نظام الملک کو بلا کر بیس کروڑ روپیہ کا مطالبہ کیا، اسی مطالبہ کے لئے وہ شاہی مہمان

ہو کر دلّی میں داخل ہوا، ابھی اسے آئے ایک دن سے زیادہ نہیں گذرا تھا کہ شہر کے لوگوں نے اس کے سپاہیوں کو قتل کرنا شروع کر دیا۔ نادر شاہ کو جب یہ خبر ملی تو اس نے غصہ میں قتل عام کا حکم جاری کر دیا۔ ایرانی سپاہیوں نے جوشِ انتقام میں وہ خوں ریزی کی کہ دہلی کی تاریخ میں اس کی نظیر نہیں ملتی۔ یہ قتل عام صبح نو بجے سے شروع ہوا اور دوپہر کے دو بجے تک جاری رہا۔ مقتولوں کی تعداد مورخین نے بیس ہزار سے پچاس ہزار تک بتائی ہے۔ قتل عام جب حد سے زیادہ ہو گیا تو محمد شاہ نے نظام الملک کو نادر شاہ کے پاس سفارش کے لئے بھیجا کہ وہ کہہ سن کر یہ خون ریزی کسی طرح بند کرائے۔ نظام الملک نادر شاہ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا ؎

کسے نماند کہ دیگر بہ تیغِ ناز کشی　　　مگر کہ زندہ کنی خلق را و باز کشی

نادر شاہ نے مسکرا کر کہا "بہ ریش سفیدت بخشیدم" اس کے بعد خدا خدا کر کے قتل عام موقوف ہوا۔

اپنے حسب خواہش زر تاوان جنگ کی وصولی کے سلسلہ میں نادر شاہ قریب دو ماہ کے شہر دہلی میں مقیم رہا جب جانے لگا تو اتنی دولت اس کے اس کے ساتھ تھی کہ اندازہ کرنا مشکل ہے، بعض مورخین ستّر کروڑ بتاتے ہیں اور بعض بیس کروڑ اس کے علاوہ تین سو ہاتھی، دس ہزار گھوڑے، بے شمار اونٹ بھی تاوان میں شامل تھے لیکن ان سب سے زیادہ قیمتی و عجوبۂ روزگار سامان جو نادر شاہ لے گیا وہ تخت طاؤس اور کوہ نور ہیرا تھے، غرض اس انتشار اور درباری سازشوں اور انتزاعِ سلطنت کی فضا کو نادر شاہی حملے نے اور تیرہ و تاریک بنا دیا۔

محمد شاہ کے بعد کہنے سننے کو تو مغلیہ سلطنت سَو سال تک زندہ رہی

لیکن اس طرح جیسے کوئی مجبور و ناتواں آدمی زندہ درگور ہو۔ محمد حسین آزاد نے بالکل صحیح کہا ہے کہ "محمد شاہ کے بعد دہلی کی حکومت ایک ٹوٹی پھوٹی درگاہ تھی جس کے پانچ اور سجادہ نشین باری باری سے ہوئے" ان کا دائرۂ اثر روز بروز کم ہوتا گیا چنانچہ محمد شاہ کے جانشین احمد شاہ کے زمانے میں روہیلوں کی بغاوت اور مرہٹوں کا لال قلعہ پر دھاوا بول دینا شاہی کا پالسہ پلٹ دینے کے لئے کافی تھے اگر احمد شاہ ابدالی زبردست فوج لے کر ہندوستان بروقت نہ آگیا ہوتا تو شاہی کا ٹمٹماتا چراغ اسی وقت بجھ گیا ہوتا مگر ابدالی کے حملوں سے گھبرا کر محاصرہ چھوڑ کر مرہٹوں نے راہ فرار اختیار کی اس طرح سے احمد شاہ کی جان بچ گئی مگر بعد میں ابدالی خود حکومت مغلیہ کے نام نہاد بادشاہ اور دہلی کے لئے بلائے بد ثابت ہوا۔ میر تقی میر اپنی کتاب ذکر میر میں ابدالی کی غارت گری اور اہل دہلی کی بربادی کا نقشہ جن الفاظ میں کھینچتے ہیں وہ اب بھی خون کے آنسو بہانے کے لئے کافی ہیں۔ اس سلسلہ میں رقم طراز ہیں کہ :-

"چوں لختے از شب گذشت غارت گراں دست تطاول دراز نمودہ شہر را آتش دادہ۔ ۔ ۔ ۔ صبح کہ صبح قیامت بود تمام فوج شاہی و روہیلہ ہا تاختند و قتل و غارت پرداختند۔ ۔ ۔ ۔ ۔ مردمان را بستند اکثرے را سوختند و سر بریدند ۔ ۔ ۔ ۔ تا سہ شبانہ روز دستِ ستم نہ برداشتند از خوردنی و پوشیدنی ہیچ نہ گزاشتند۔ ۔ ۔ ۔ شیخاں شہر بہ حالِ خراب، بزرگاں محتاج دم آب۔ ۔ ۔ ۔ جہانے از جہان ناشاد رفت ناموس عالمے برباد رفت شہر نو بہ خاک برابر شد۔ ۔ ۔ ۔ اسباب پوشش و قوت یک روزہ در خانہ کسے نہ ماند۔ ۔ ۔ ۔ ہزاراں خانہ سیاہ در عین آں آتش تیز با داغِ دل جلائے وطن کردہ سر بہ صحرا زدند۔ ۔ ۔ ۔ ۔

جیسے جیسے زمانہ بڑھتا گیا شاہی وبال جان ہوتی گئی یہاں تک کہ شاہ عالم کے زمانہ میں نہ صرف خزانہ خالی تھا بلکہ خالصہ کی زمین بھی بہت کچھ قبضہ سے باہر نکل گئی تھی، محل کے سازو سامان غائب ہو گئے تھے قلعہ کی دیواروں میں شگاف پڑ گئے تھے۔ فوج کی تنخواہ دینا بادشاہِ وقت کے لئے ناممکن ہو گیا تھا، ان کمزوریوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک طرف مرہٹہ بڑھتے چلے آرہے تھے دوسری طرف جاٹ اور روہیلے سرکشی کر رہے تھے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ انگریز سیاسی قوت کے ساتھ اپنے کو منظم و پُرزور بناتے ہوئے حاکمانہ انداز میں ایسا آگے بڑھ رہے تھے کہ جیسے وہ سارے ہندوستان کو اپنے قبضہ میں کر لیں گے۔ ان کا یہ اقدام اب خواب نہ رہ گیا تھا بلکہ حقیقت سے ہم کنار ہو گیا تھا چنانچہ ۱۷۶۴ء میں بکسر کے میدان میں شاہ عالم کو شکست دے کر انھوں نے ثابت کر دیا کہ اب ان سے زیادہ کامیاب دشمن سلطنتِ مغلیہ کا کوئی اور نہیں۔ جنگ مذکورہ بالا کے بعد ان کا بنگال پر قابض ہونا سارے ہندوستان پر حکومت کرنے کا پیغام تھا، بکسر کی شکست کے بعد کئی سال تک شاہ عالم دہلی نہ جا سکے، واقعات نے ایسی کروٹ لی کہ ان کو الہ آباد میں رہنا پڑا، بالآخر جب وہ سات برس کے بعد دہلی گئے تو کس میرسی انتہا کو پہونچ چکی تھی، شاہی محل میں پہونچ کر عبدالقادر روہیلہ نے بیگمات کو ذلیل کیا اور شاہ عالم کی آنکھیں نکال لیں جس کا انتقام مرہٹہ کے پیشوا سندھیا نے عبدالقادر سے بری طرح لیا لیکن اکبر و اورنگ زیب کی مغلیہ سلطنت جو پچاس برس پہلے ہمالیہ سے راس کماری تک پھیلی ہوئی تھی اب صرف دہلی کے گردو نواح تک محدود ہو کر رہ گئی تھی چنانچہ یہ فقرہ زبان زد ہو گیا تھا کہ "سلطنت شاہ عالم از دہلی تا پالم"۔

اس انتشار، اختلال، خون ریزی، بد حالی کی تیرہ و تاریک فضا سے گھبرا کر

جب ہم ذرا دیر کے لئے اورنگ زیب کے بعد سے تمدن و معاشرت کا جائزہ لینے کی فکر کرتے ہیں تو قدیم سماجی و ذہنی روایات کا ایک تسلسل ضرور ملتا ہے، فنون لطیفہ سے دلچسپی، تہوار اور دوسرے رسوم سے وابستگی جمہور میں باقی ہے لیکن سلطنت کی کمزوری اور بادشاہوں کی مفلسی و بد ذوقی علوم وفنون کو اُبھرنے کا موقع نہیں دیتی، بادشاہوں کی سرپرستی سے محروم ہو کر ماہرانِ فن اپنے کارناموں کے مظاہرے سے قاصر ہیں، سماج کو سکون نصیب نہیں کہ وہ اپنی مسرتوں کا اظہار اس اطمینان سے کر سکیں جو اب سے پہلے اکبر، جہاں گیر، عادل شاہ، قلی قطب شاہ کے زمانے میں ممکن تھا، لیکن بایں ہمہ اگر بادشاہوں کو سیاسی ہنگاموں سے فرصت ملتی ہے تو وہ علم و ادب، رسم و رواج کی تجدید سے دریغ نہیں کرتے چنانچہ باوجود بے شمار دقتوں کے محمد شاہ نے علم ہیئت سے دلچسپی کا کافی ثبوت دیا، دہلی کے علاوہ دوسرے مقامات پر رصد گاہیں قائم کیں، دوسرے بادشاہوں نے بھی متعدد مدرسے تعلیم کے لئے اپنے اپنے عہد میں قائم کئے۔ جس کو موقع ملا اس نے علم موسیقی کو بھی فروغ دینے کی کوشش کی لیکن ان بادشاہوں کے ذاتی مشاغل، جنسی ترغیبات ان کے ذہنوں پر غالب ہو چکی تھیں، دور اندیشی، تدبر، شخصی جاہ و جلال کی نمایاں کمی نے سیاسی ہنگامہ آرائی سے الگ ہو کر حکمرانوں کو کچھ سوچنے سمجھنے کی مہلت ہی نہ دی۔

یہ تو نہیں تھا کہ اس زمانے میں بڑے سپاہی، مدبّر، اہل علم و فن پیدا ہی نہیں ہوئے، ہر شعبۂ حیات میں آپ کو اچھے سے اچھے اشخاص مل جائیں گے۔ مدبّر، عالم، سپاہی، بزرگانِ دین، موسیقار اس دورِ انحطاط میں بھی تھے مثلاً قمرالدین خاں نظام الملک، امیر الامراء سید حسین علی خاں، قطب الملک عبد اللہ میر جملہ، سید محمد امین برہان الملک سیاست و شجاعت میں فرد تھے، سلیمان قلی و داؤد علی قلی ندیم،

میر شمس الدین فقیرؔ، سراج الدین علی خاں آرزوؔ سب فارسی کے شاعر و عالم تھے۔ موسیقی میں محمد شاہ خود ماہر فن سمجھا جاتا تھا، اس کے عہد کا ایک موسیقار سدا رنگ 'خیال' کے لئے خاص شہرت رکھتا تھا غرض ہر فن کا صاحبِ کمال اورنگ زیب کے بعد بھی موجود تھے مگر ناقدری کی وجہ سے ان کو وہ شہرت حاصل نہ ہو سکی جو ان ہی کے ایسے اہلِ کمال کو عہد ماضی میں شاہی سرپرستی سے نصیب ہوئی۔ مغلیہ سلطنت ایک ایسی گرتی ہوئی دیوار تھی جس کا سنبھالنے والا اب کوئی نہ تھا، اس سایۂ عاطفت میں جو علوم و فنون ترقی پا سکتے تھے وہ بھی دب کر رہ گئے۔ صوفیائے کرام کا وہ طبقہ جو عوام کے ذہنی فروغ و مختلف فرقوں کی یکجہتی کی فکر کرتا تھا اب گوشہ نشین تھا۔ اس زمانہ کے رہنمائے دین صرف شریعت پسند نہ تھے ان کی نظر دنیوی امور پر بھی تھی چنانچہ وہ مغلیہ سلطنت کے زوال کو ہندوستان میں اسلام کے زوال سے کم نہ سمجھتے تھے' انھوں نے اپنے طور پر یہاں کے مسلمانوں کو دوبارہ روحانی و اخلاقی قوت عطا کرنے کی پوری کوشش کی، ان کو بد اطواری و توہم پرستی سے نکال کر مرد مجاہد بننے کی تعلیم دیتے رہے، قرآن و حدیث کی تعلیم سے آگاہ کرنے کے پیہم و متعدد صورتیں پیدا کرتے رہے، ایسے بزرگوں میں شاہ ولی اللہ صاحب خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں، آپ نہایت زبردست عالم باعمل تھے، آپ کی معلومات صرف فقہہ تک محدود نہ تھیں، سماجی و اقتصادی مسائل پر بھی آپ کی گہری نگاہ تھی لیکن ان کی تبلیغ تلقین کا زیادہ رُخ صرف مسلمانوں کے ایک بڑے طبقے کی طرف تھا، ہندوستان کے پورے معاشرہ کی طرف کم تھا چنانچہ اصلاح معاشرت کے سلسلہ میں اپنے وصیت نامے میں تحریر فرماتے ہیں :۔

"بہ قدر امکان عادات و رسوم عرب اول کہ منشائے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم

لے رود کوثر ص ۳۶۹

از دست نہ دہیم و رسوم عجم و عادات ہنود را از درمیانِ خود بگذاریم۔"

صدیوں کے مشترکہ تمدن اور سماج کو نظر انداز کر کے صرف ایک طبقہ کو جہاد کے لئے آمادہ کرنا اور از سرِ نو اسلامی حکومت قائم کرنے کا خیال تنگ نظری پر مبنی تھا، ہندوستان میں رہنے والے مسلمان اب مرہٹوں اور روہیلوں، جاٹوں کی نئی قوت کا مقابلہ اسی طرح نہیں کر سکتے تھے جیسا باہر کے ترک اور افغان سپاہیوں نے ہندوستانی سپاہیوں کا مقابلہ کیا تھا۔ انگریزوں کی سیاست و حکمت عملی، تنظیم اور نئے آلاتِ حرب کے سامنے محض روحانی تعلیم و شریعت دنیاوی معاملات میں کیا کام آسکتی۔

شاہ ولی اللہ کی دینی تعلیم ان کے بعد ان کی لائق اولاد دیتی رہی، ان بزرگوں کا مطمح نظر وہی تھا جو شاہ ولی اللہؒ کا اس طرح مسلمانوں کے ایک بڑے حلقے میں شریعت کی سختی سے پابندی کا خیال عام ہو گیا جس کا اثر اردو کے ممتاز شاعر مومن پر بھی کافی پڑا چنانچہ وہ بھی بجز اپنے ہم عقیدہ مسلمانوں کے کسی اور کو خواہ وہ مسلمان ہی کیوں نہ ہو اچھی نظر سے نہ دیکھتے۔ مذہبی و اخلاقی نقطۂ نظر سے مسلمانوں پر اس تحریک کا ممکن ہے اچھا اثر پڑا ہو لیکن اس کے دائرے میں نہ ہندوستان کا سماج آیا نہ حکومت کے اعتبار سے مسلمانوں کو فروغ حاصل ہوا۔ اس مذہبی تحریک کی بنیاد آخری مغل بادشاہوں کے زمانہ سے بہت پہلے پڑی تھی، حضرت مجدد الف ثانی کی خدمات کا جائزہ لیجئے تو معلوم ہوتا ہے کہ اکبرِ اعظم کے دورِ حکومت میں انھوں نے غالباً بادشاہ کے خیالات کو بے دینی کی علامت سمجھ کر شریعت پر سختی سے عمل کرنے پر زور دینا شروع کر دیا تھا، اکبر نے کوئی خاص توجہ اس تحریک پر نہ کی البتہ جہانگیر نے توجہ کی اور شاہجہاں نے تو یہاں تک خیال کیا کہ حضرت مجدد الف ثانی کے بیٹے کو فوجوں میں بھی

تبلیغ و تلقین کی اجازت دے دی۔ اورنگ زیب فطرتاً سخت قسم کا مسلمان تھا' وہ خود بھی شریعت کے احکام پر عمل کرنے کا یہاں تک عادی تھا کہ صوفیانِ کرام کی وسیع النظری بھی اسے بار خاطر تھی چنانچہ سرمد ایسے بزرگ کو اسی کے حکم سے قتل کیا گیا' اورنگزیب کے بعد دوسرے بادشاہوں کی اعانت کی ضرورت اس تحریک کو نہ تھی' علماء دین بغیر کسی شاہی سہارے کے اس کو چلاتے رہے لیکن باوجود اس کے نہ مغلیہ سلطنت قائم رہ سکی نہ مسلمانوں کو کوئی خاص دنیاوی اقتدار حاصل ہو سکا' اس کے لئے ایک اکبر اعظم کی ضرورت تھی جو چاہے پڑھا لکھا کم ہو مگر سوجھ بوجھ اور حکمت عملی میں اپنا نظیر آپ ہو۔

اُردو کا پہلا دور

ذہنی انقلاب کے جلو میں ادبی و علمی تبدیلی کا ایک ایسا شاہانہ جلوس ملتا ہے جو فطری طور پر بغیر کسی منظم کوشش کے اپنا پرچم بلند کر رہا تھا جس کی تعمیر و تربیت میں صدیوں پہلے سے دو قوموں کی ضروریات کار فرما تھیں جو ہندو و مسلمان کی مخلوط تہذیب و تمدن' لسانی اختلاط و ذہنی شعور کے امتزاج میں پرورش پا کر اورنگ زیب کے پہلے ہی دکن میں اپنے ادبی وقار کا جھنڈا گاڑ چکا تھا اب وہ وہاں سے نئی توانائی و رعنائی لے کر اپنے جنم بھوم کی ادبی محفل کو رونق دینے کے لئے بغیر شمشیر و سناں کا سہارا لئے ہوئے فاتحانہ انداز میں دہلی آگیا' دہلی والوں کے لئے اس اہتمام کے ساتھ 'ریختہ' کا آنا یوسف مصری بہ کنعاں باز آمد کے مصداق تھا' پورا ماحول جو انتشار و اختلال میں 'کلبۂ احزان' تھا ادیبوں کے لئے گلستان نظر آیا' اس بے پناہ سیاسی ہلچل و اقتصادی بھونچال میں ساری زندگی تاریک نظر آتی تھی ریختہ کے جلال و جمال نے اندھیرے میں اجالا پیدا کر دیا' فارسی کے شعراء شمع محفل سمجھ کر پروانہ وار اس کے قریب آنے لگے' فارسی ادب کے ساتھ ساتھ ریختہ پر اب نسبتاً زیادہ توجہ کرنے لگے' اس نئی زبان میں بھی سنجیدگی سے طبع آزمائی کی فکر ہوئی چنانچہ مظہر جان جاناں'

حاتم، فائز، شرف الدین مضمون، محمد شاکر ناجی، غلام مصطفیٰ یکرنگ، اشرف علی فغاں،
شاہ مبارک آبرو، سب نے اردو اشعار کہہ کر عقیدتمندانہ جذبات سے اس کا استقبال کیا۔

مغلیہ سلطنت کی کمزوری ملک کی بدحالی اور سماج کی ابتری کا پیام تھی، اندرونی
بیرونی حملوں سے ہندوستان پامال ہو رہا تھا، نہ کسی کی جان محفوظ تھی نہ کسی کو کھانے
کی طرف سے اطمینان تھا، جس بے اطمینانی و انتشار میں زندگی مبتلا تھی اس کا نقشہ
اس وقت کی اردو شاعری میں پوری طرح نظر آ رہا ہے حالانکہ ایک لحاظ سے اس نے
پہلی بار زبان کھولی تھی مگر اظہار خیال میں فطری انداز بیان پیش نظر رکھا، شاعروں
نے اپنے جذبات کے لئے مواد اس وقت کے تمدن اور حالات سے حاصل کیا،
عوامی زندگی کی روداد ہر شاعر کے کلام میں ملتی ہے یہ اور بات ہے کہ کبھی کسی
فن کار نے سنجیدگی سے بات کہی اور کسی نے خیال کو پُر اثر بنانے کے لئے تمسخر و
ظرافت سے اپنی شاعری کو سہارا دیا مگر حالات کی ترجمانی قریب قریب ہر شاعر
کے یہاں ملتی ہے خواہ اس نے مخمس میں بات کہی ہو یا مثنوی میں اظہار خیال
کیا ہو یا غزل کو اپنا آلۂ کار بنایا ہو یا شہر آشوب کو بہرحال زمانہ پر سب کی
نظر رہی جو تمدن کے ہر گوشہ پر پڑتی رہی، بدحالی کے ہجوم میں اگر رسم و رواج
کو مدنظر رکھ کر اس دور کے معاشرہ میں جشن و شادمانی کے مظاہرے سامنے آئے
تو شاعروں نے ان کو بھی قلمبند کرنے میں تکلف نہیں کیا۔

میر جعفر زٹلی نارنول کے رہنے والے تھے سنہ ۱۶۵۸ء میں پیدا ہوئے تھے۔
ان کی کم سنی ہی میں باپ کا انتقال ہو گیا تھا چچا نے پڑھا لکھا کر جوان کر دیا شہزادہ
کام بخش کی فوج میں ملازم ہو کر دکن گئے، وہاں سے کسی بات پر خفا ہو کر دکن
سے واپس آئے، راستہ میں بڑی تکلیفیں اٹھائیں، دہلی واپس آ کر بھی شعر و شاعری
سے دلچسپی لیتے رہے، سنہ ۱۷۱۳ء میں انتقال ہوا، نہایت پُرگو وسیع النظر شاعر تھے۔

جو کچھ کہنا ہوتا بے دھڑک کہتے، نہ کسی امیر سے ڈرتے نہ شہزادے یا بادشاہ سے چنانچہ فرخ سیر کے زمانہ میں جو مصیبتیں آئیں ان میں غلّہ کی گرانی خاص طور پر تکلیف دہ تھی جعفر نے متاثر ہو کر ایک سکّہ کہا ؎

سکّہ زد بر گندم و موٹھ و مٹر بادشاہ دانہ کش فرخ سیر

کہا جاتا ہے کہ اس طنز کو بادشاہ برداشت نہ کر سکا اور جعفر کو قتل کرا دیا۔ اسی شاعر کی زبان سے اس وقت کے حالات کا اندازہ کیجئے جب اورنگ زیب نے دکن فتح کیا تھا ؎

زہے شاہ اورنگ دھانک بلی کہ در ملک دکھن پڑی کھلبلی
برا ورد عسکر بہ صد دھوم دھام کہ ہل چل پڑی بر سرِ روم و شام
دریں پیر سالی و ضعفِ بدن مچا کی دھما چوکڑی در دکن
زہے شاہِ شاہاں کہ وقتِ وغا نہ ھلّد نہ ٹلّد نہ جنبد زجا
کمر بستہ ہشیار میدان پر شب و روز تیار گھمسان پر

اورنگ زیب کی وفات اور اس کے بعد کے حالات پر اپنے تاثرات پیش کرتے ہیں تو کہتے ہیں ؎

کہاں اب پائیے ایسا شہنشاہ مکمل اکمل و کامل دل آگاہ
رکت کے آنسوؤں جگ روؤتا ہے نہ سیٹھی نیند کوئی سووتا ہے

اپنے انداز میں محمد معظم کا ذکر کرتے ہیں تو اس کی خرابیوں کو بیان کرنے میں تکلف نہیں کرتے، ان کی زبان کو نہ تلوار کا خوف تھا نہ بیان کو سزا کا ڈر تھا، جو کچھ محسوس کرتے بے دھڑک کہہ جاتے چنانچہ بادشاہ وقت (معظم شاہ) کی خصوصیات اس طرح بیان کرتے ہیں ؎

نخستین کلاں ترکہ بر کھنڈ کرد ہمہ کار و بارِ پدر کھنڈ کرد
چناں لوٹ شد بستیِ کھنگ نگر نہ غذر ما صفا ماند نہ ما کدر

چہ ملکے بدست خود آورد داد ‏ ‏ ‏ مگر آن بہشتش اساسے نہاد

جہاں ہوئے ایسا کپھن کپوت ‏ ‏ ‏ لگے خلق کے منہ کو کالک بھبوت

یہ اس شاعر کے اشعار ہیں جس کو اُردو والوں نے 'زٹلی' سمجھ کر نظر انداز اور مسخرہ خیال کرکے اس کا مذاق اڑایا۔ زبان و بیان کی ناہمواری کلام میں دیکھ کر اسے شاعروں کی فہرست میں شامل کرنا بھی ادبی جرم تصور کیا، اس کے تاثرات اور چشم دید حالات کے قلم بند ہو جانے کو کسی نے قابلِ قدر نہ سمجھا لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو اس کی اس قسم کی شاعری تمدن کی ترجمانی، واقعات کی مصوری کے لحاظ سے معلومات کا قیمتی سرمایہ ہے۔

اورنگ زیب کے حملوں سے دکھن میں جو آفت آئی، جس شد و مد سے مغلیہ فوجوں نے وہاں کی آزاد سلطنتوں کو خاک میں ملایا اور اورنگ زیب نے جس مستعدی و پامردی سے شکست وریخت کے مراحل طے کئے کیا ان اشعار میں ان سب باتوں کا سراغ نہیں ملتا، پھر اورنگ زیب کے بعد اس کے لڑکوں میں جو خانہ جنگی ہوئی اس کے تباہ کن اثرات اور ماحول کی پراگندگی کے ترجمان یہ اشعار نہیں ہیں کہ ؎

صدائے توپ و بندوق است ہر سو ‏ ‏ ‏ بہ سر اسباب و صندوق است ہر سو

. . . .

بہ ہر سو مار و دھاڑ است ‏ ‏ ‏ او چل چال و تیر، خنجر کٹار است

ازاں اعظم و زیں ہر سو معظم ‏ ‏ ‏ جھڑا جھڑ و دھڑا دھڑ ہر دو پا لُم

اورنگ زیب کے بعد اس کی بنائی ہوئی وسیع سلطنت جس طرح دشمنوں کے قبضہ میں آئی، جس تیزی سے آج ایک حصہ کل دوسرا حصہ مرکزی حکومت سے الگ ہوا اس کو مدِ نظر رکھ کر کون ایسا ہوگا جو معظم کو اپنے باپ کا صحیح

جانشین مانے گا' جو یہ سوچے گا کہ آبا و اجداد کے تدبر و تسخیر کو اس نام کے معظم نے برقرار رکھا' اکبری و عالم گیری فتوحات نے جو شاہانِ مغلیہ کا وقار بلند کیا تھا وہ دفعتاً معظم کی کمزوریوں اور فوج کی بدنظمی سے خاک میں مل گیا۔ ایسی صورت میں جعفر زٹلی کا یہ کہنا کتنا اثر و حقیقت کا پہلو لیے ہے۔

ہمہ کار و بارِ پدر گھنڈ کرد

اگر وہ حالات کو تاریخی لحاظ سے دیکھ کر آگ ہو جاتا ہے اور بے ساختہ معظم کو کو کہتا ہے کہ ؎

جہاں ہووے ایسا کُلچھن کپوت لگے خلق کے منہ کو کالک بھبھوت

تو کیا بیجا کرتا ہے۔ شاہی وقار کو ٹھیس لگنے سے اگر صرف بادشاہی کو صدمہ پہونچتا تو چنداں مضائقہ نہ تھا مگر انتزاعِ سلطنت و خانہ جنگی سے خلقِ خدا کو جو صدمے پہونچے' ملک کی بربادی ہوئی شاعر کا ذہن فوراً اس کی طرف جاتا ہے اور وہ یقین کر لیتا ہے کہ عوام و خواص کی پریشانی کا باعث صرف خانہ جنگی تھی اسی وجہ سے ؏

لگے خلق کے منہ کو کالک بھبھوت

کہہ کر اپنے مشتعل جذبات کا اظہار کرتا ہے تو اس کے احساس کے پسِ پشت عوام کا درد کار فرما معلوم ہوتا ہے' جعفر کے اس جذبہ کا ثبوت ہم کو اس کی ایک اور نظم سے ملتا ہے جس میں اس نے اپنے ماحول کی خستہ حالی و اخلاقی پستی کا ماتم کیا ہے۔ اس زمانہ کے سماجی احوال اس طرح بیان کرتا ہے۔

گیا اخلاص عالم سے عجب یہ دور آیا ہے ڈرے سب خلق ظالم سے عجب یہ دور آیا ہے
نہ یاروں میں رہی یاری نہ بھائیوں میں وفاداری محبت اُٹھ گئی ساری عجب یہ دور آیا ہے
نہ بولے راستی کوئی عمر سب جھوٹ میں کھوئی اُتاری شرم کی لوئی عجب یہ دور آیا ہے

ہنر منداں ہرجائی پھریں دردر بہ رسوائی　　رذل قوموں کی بن آئی عجب یہ دور آیا ہے

سپاہی حق نہیں پاویں نت اٹھ اٹھ چوکیاں جاویں　　قرض بنیوں سے لے کھاویں عجب یہ دور آیا ہے

جنھوں کا نام ہے عاشق انھوں کا نام ہے فاسق　　ہزاروں میں کوئی صادق عجب یہ دور آیا ہے

دیا کرتے رہو جاناں بھلائی سنگ لے جانا　　کہے جعفر پورکھ سیانا عجب یہ دور آیا ہے

زبان و بیان برطرف جعفر کے کلام سے جتنا اُس وقت کے سیاسی و اخلاقی معیار کا اندازہ ہوتا ہے اتنا صاف کسی اور شاعر کے کلام سے نہیں ہو سکتا، اس خوبی کے علاوہ جعفر کی طرز ادا بھی اپنے زمانے کے لحاظ سے فطری معلوم ہوتی ہے، ریختہ جس طرح عوام کے زبان سے فیض پا رہی تھی اس میں تلفظ کا زیادہ خیال نہ تھا نہ اس کا احساس تھا کہ فارسی اور ہندی الفاظ کا ربط اضافت سے ہو سکتا ہے یا نہیں، اس کا ثبوت مستند شعراء کے کلام سے ملتا ہے کہ اس وقت اس فرق کو کوئی اہمیت حاصل نہ تھی بلکہ اس کو ادبی جواز بھی حاصل تھا۔ فارسی شعراء کے علاوہ اُردو کے مستند شعراء کے یہاں اس کی مثالیں کافی ملتی ہیں، امیر خسرو، مظہر جان جاناں، سودا وغیرہ کے کلام میں یہ خصوصیت یا ترکیب بارہا آئی ہے۔ ہندی افعال کو فارسی کے لحاظ سے میم متکلم لگا کر معنی پیدا کرنا یہ بھی اس وقت کوئی عجیب بات نہ تھی، اورنگ زیب کے زمانے کے ایک ایرانی شاعر نے جب اُردو میں اشعار کہے تو اس ترکیب کو بھی اپنے کلام میں جگہ دی، مثلاً ایک جگہ کہتے ہیں ؎

گفتم کہ ترے پاؤں پڑم اور بلائیم　　گفتا کہ داڑھی جار مغل تجھ کو کیا پڑی

اسی طرح ایک مصرع فارسی اور ایک غیر فارسی کا شعر میں نظم کر دینا عہدِ قدیم میں عام بات تھی، اس لحاظ سے اگر جعفر کے کلام پر تنقیدی نظر ڈالی جائے تو بھی زبان و بیان کی خرابی ان کے ادبی فرد جرم میں غیر اہم و بے معنی ہو جاتی ہے بلکہ ان سب باتوں کے ہجوم میں ہم کو ان کی شاعری کی اہمیت اس لئے بھی زیادہ نظر آتی ہے

کہ اس نے عام روش سے ہٹ کر اُردو کی تاریخی اور سماجی معلومات میں بھی اضافہ کرنے کی کوشش کی تھی اور اس سے بھی زیادہ اہمیت اس کی ہے کہ یہ شاعر اورنگ زیب کے عہد سے لے کر فرخ سیر کے زمانہ تک کا چشم دید گواہ ہے۔

مختلف اصناف شاعری اور معاشرہ

عالم گیر کے بعد سے سارے ہندوستان میں جو خرابی و تباہی آئی اس کا سب سے بڑا اثر دہلی پر پڑا کیونکہ یہی شہر صدیوں سے سارے ملک کی سیاسی و اقتصادی زندگی کا مرکز رہا ہے، جو یہاں تخت نشین ہوا وہی عام طور سے پورے ملک کا بادشاہ سمجھا گیا۔ یہاں کی خوبی و خرابی تمام فضا کو متاثر کرتی رہی چنانچہ اورنگ زیب کے بعد اسی دارالسلطنت کے رہنے والوں کو سیاسی انقلابات کا خمیازہ بھگتنا پڑا۔ اتفاق سے یہی جگہ اُردو شاعری کا ملجا و ماویٰ تھی، زیادہ تر شعرار اسی دیار سے وابستہ تھے اس لئے انقلاب کی ہر جنبش ان کو متحرک و متزلزل کردیتی۔ شاعر چونکہ زیادہ حساس ہوتا ہے، ہر گردش پر اس کے جذبات برانگیختہ ہو جاتے ہیں اور وہ اپنی شاعری کو اظہارِ جذبات کا آلہ بنا کر پیش کرتا ہے، جس ماحول میں اورنگ زیب کے بعد ہندوستان کی زندگی بسر ہو رہی تھی اس کا تذکرہ اس وقت کے اکثر ممتاز شعرار نے شہر آشوب وغیرہ کی صورت میں نظم کیا ہے۔ حاتم، سودا، میر، نظیر، مصحفی وغیرہ سب ہی نے اپنی محسوسات پیش کی ہیں جس کے نمونہ کلام ان شعرار کے عہد میں پیش کئے جائیں گے۔ اس وقت شمالی ہند کے دور اول کے شاعر حاتم کی ایک نظم ملاحظہ ہو:۔

حاتم

کیا بیاں کیجئے نیرنگیٔ اوضاع جہاں
کہ بیک چشم زدن ہو گیا عالم ویراں

جن کے ہاتھی تھے سواری کو سو اب ننگے پاؤں
پھرے ہیں جوتے کو محتاج پڑے سرگرداں

نعمتیں جن کو میسر تھیں ہمیشہ ہر وقت
روز پھرتے ہیں یہاں قوت کو اپنے حیراں

جن کے پوشاک سے معمور تھے توشک خانے
سو وہ پیوند کو پھرتے ہیں ترستے عریاں

پرچہ نان کو رکھ ہاتھ میں کھاتے ہیں امیر
جس کو دیکھوں ہوں سو ہے فکر میں غلطاں پیچاں

خوانِ الوان کہاں اور وہ کہاں دسترخواں
یعنے چہ میر و چہ مرزا و چہ نواب و چہ خاں

پوچھتا کوئی نہیں حال کسی کا اس وقت
ہے عدم دہر کی آنکھوں سے مروت کا نشاں

اقتدار ہے گا جنھیں سو ہیں علیہ اللعنہ
ہیں گے ہر ایک بجز شمر و یزید و مرداں

گرم ہے ظلم کا بازار خدا خیر کرے
کہیں مظلوموں کے رونے سے نہ آئے طوفاں

کان دھر بات کسو کی نہیں سنتا کوئی
آنکھ سے آنکھ ملانا تو یہاں کیا امکاں

وے جو بے کار ہیں ان کا تو خدا حافظ ہے
وے جو ہیں نام کو نوکر انھیں تنخواہ کہاں

کیا زمانے کی ہوا ہو گئی سبحان اللہ
زندگانی ہوئی ہر ایک کی اب دشمن جاں

زن و بچوں سے چھپا کھاتے ہیں ٹکڑے کے تئیں
غضب آئے، جو کوئی جائے کسی کے مہماں

وے جو ٹھنڈے کو ترستے تھے سو اس دور میں آج
ہوئے ہیں صاحبِ مال و محل و فیل و نشاں

رتبہ شیروں کا ہوا ہے گا شغالوں کو نصیب
جائے بلبل ہیں چمن بیچ غزل خواں زاغاں

اے خدا۔ خوب کہا ہے یہ کسو نے مصرع
یعنی نعمت بسگاں بخشی و دولت بہ خراں

مرض ہے بھوک کا عالم کو کرے کون علاج
مگر اس درد کو ہو فضل خدا کا درماں

چشم عبرت سے نظر کیجو اولی الابصار
دیکھ لو راست میں کہتا ہوں عیاں راچہ بیاں

حاتم اس بحر مروّت کی علی دیوے داد
جس سے اس وقت ہوا ہے تو عبید الاحساں[1]

حاتم کی یہ نظم اپنے عہد کی نہ صرف معاشی انقلاب کی آئینہ دار بلکہ مرثیہ ہے۔ چشم زدن میں آسمان کا زمین ہو جانا معاشرہ کو جس طرح برباد کر سکتا ہے وہی عالم اس وقت کے انقلاب نے اہلِ دلّی بلکہ دہلی سلطنت سے متعلق لوگوں کا کر دیا تھا، جن کے دروازے پر ہاتھی جھومتے تھے وہ اب ننگے پاؤں مارے مارے پھرتے تھے، جو کل رئیس تھے آج وہ فقیر ہو گئے تھے، زمانے کی ستم ظریفی یہیں تک

---

[1] غالباً 'بندہ احسان' کا ہم معنی ہے یہ نامانوس فقرہ قافیہ کی دقّت کی وجہ سے شاعر کو اُردو میں اس طرح نظم کرنا پڑا۔

نہ تھی، جو کردار صلاحیتوں کے لحاظ سے گردن زدنی تھے دیک بیک فروغ حاصل کرکے صاحبِ جاہ و ثروت ہوگئے تھے اسی لئے تو شاعر کو کہنا پڑا کہ ؎

رتبہ شیروں کا ہوا ہے گا شغالوں کو نصیب

جو نانِ شبینہ کو کل محتاج تھے آج وہ مال و خزانہ کے مالک ہوگئے ہیں، یہ ستم بالائے ستم تھا، نتیجہ یہ تھا کہ اخلاقی قدریں اتنی تیزی سے بدلیں کہ ساری روشن فضا تیرہ و تار ہوگئی یہاں تک کہ ؎

زندگانی ہوئی ہر ایک کی اب دشمنِ جاں

اس دیو پیکرِ ہیجان نے معاشرہ کی پوری زندگی کو بری طرح مغلوب کیا چنانچہ اردو شاعری کی ہر صنف پر اس کی پرچھائیاں صاف صاف نظر آتی ہیں۔ مخمس ہو یا مسدس، قصیدہ ہو یا غزل سب پر اس کی چھاپ پڑی، کہیں واضح وصاف الفاظ میں کہیں تشبیہہ و استعارے کے پردے میں خستہ حالی انسان کی مجبوری و بے بسی کا اظہار ہوا غرض کہ شاعری کی پوری ذہنیت پر دورِ انحطاط کی تاریکی چھائی ہوئی ہے۔ متعدد شاعروں کی نظموں میں ملک کی ابتری اور دہلی کی بربادی کا بیان و مرثیہ ملے گا جس میں شدتِ جذبات و درد و کرب کی لہریں نظر آئیں گی لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی کہنا پڑے گا کہ ہمارے نظم گو شعراء صرف اس عہد کی ترجمانی کر سکے، زمانے کی ہل چل اور ذہن کی پراگندگی سے اس بدحالی کو دور کرنے کا کوئی حل ان کی سمجھ میں نہ آیا، ان کی نظر اس مریضِ زندگی پر حکیمانہ نہیں پڑی، عموماً وہ وقائع نویس کی طرح حالات یکجا کرکے اس کا ماتم کرتے رہے، ان کی کتابِ فن و حکمت میں کوئی نسخہ ایسا نہ تھا جو بیمار سماج کو صحت مند بنانے میں کام آتا، کاش وہ اپنا ردِعمل بیان کرنے کے ساتھ ساتھ کوئی ایسا نظریہ بھی پیش کرتے جو قوموں کو احساس کمتری کے

پنجۂ غضب سے آزاد کر کے توانائی و برتری پر عمل پیرا کر دیتا۔

غزل کی مختلف قدریں

غزلوں میں ہم کو اس قسم کے اشارے ملتے ہیں جو انسانیت کی اہمیت اور محبت کی قدر و قیمت پر زور دے کر دُنیا کو سنوارنے میں کام آ سکتے ہیں مگر زوال آمادہ جاگیر دارانہ نظام میں سماج نے یا تو ان اشاروں کو کم سمجھا یا اشارہ کرنے والوں نے اس انداز سے گفتگو کی جس میں مفہوم کچھ کا کچھ ہو گیا، محبت کے معنی جنسی خواہشات تک محدود نظر آئے۔ غزل اپنی گوناگوں خصوصیات کے باوجود لذت کوشی و ذاتی تعیش کا مجرب نسخہ سمجھی گئی جس کے استعمال میں ہر کس و ناکس نے غیر معمولی دلچسپی لی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ غزل کا ذخیرہ اور اصناف کے مقابلہ میں زیادہ ہوا اور عام طور سے لوگوں کی نظر اسی صنف پر پڑی، دنیا یہ سمجھی کہ اُردو شعراء صرف اپنی بات کہتے ہیں، ذاتی دلچسپی پر مرتے ہیں پرانی قدروں کا سہارا لے کر جیتے ہیں اور دوسروں کو بھی اسی طرح جینے کی تلقین کرتے ہیں حالانکہ عوام و خواص کسی میں اس طرح زندگی بسر کرنے کی سکت نہیں۔ افلاس و بد امنی میں حسن و عشق کی داستان معاشرہ کو ماحول سے ہم آہنگ نہیں کر سکتی مگر باوجود اس احساس کے تھوڑی دیر کی تفریح جو غزل سے حاصل ہو سکتی ہے لوگوں کو بہلاتی رہی، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ غزل کی اس کوتاہی کے اسباب پر غور کر لیا جائے مگر یہاں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ یہ جائزہ سرِ دست شاہ عالم کے زمانہ تک کا ہے اس کے آگے کا حال ذرا بعد میں آئے گا۔

اُردو میں غزل براہ راست فارسی ادب سے آئی، اس کی جملہ روایات سے متاثر ہونا اور اس کے معیار کو غزل گوئی کے لئے کسوٹی بنانا لازمی قرار پایا، یہ بھی حسن اتفاق تھا کہ فارسی غزل گوئی کے عروج کے وقت اسلامی حکومتوں

کا شیرازہ بکھر رہا تھا، معتصم باللہ کے دورِ حکومت میں بغداد کا وہی حال ہوا تھا جو دہلی کا محمد شاہ وغیرہ کے زمانے میں نادر شاہ و احمد شاہ ابدالی کے ہاتھوں ہوا تھا، وہاں بھی چنگیز خاں نے اپنی بہیمیت و خوں ریزی کا پورا مظاہرہ کیا تھا، کشتوں کے سروں کا انبار لگا دیا تھا، شاہی محلات کی اینٹ سے اینٹ بجادی تھی۔ اس تاتاری سیلاب کا جو اثر مسلمانوں پر پڑا اس کا تجزیہ شبلی نے شعر العجم میں اس طرح کیا ہے[1]۔

"۱۔ تاتار کے قتل عام میں جو بے شمار جانیں ضائع ہوئیں اس نے مسلمانوں کے شجاعانہ جذبات کو فنا کر دیا، اس کا شاعری پر یہ اثر ہوا کہ رزمیہ نظمیں ہمیشہ کے لئے معدوم ہو گئیں، شاعری کے فرائض پورے کرنے کے لئے متعدد رزمیہ مثنویاں لکھی گئیں۔۔۔۔ لیکن صاف نظر آتا ہے کہ کہنے والے مُنہ چڑھاتے ہیں دل میں کچھ نہیں۔ قوم افسردہ ہو گئی تھی کہ ان کتابوں کے دو شعر بھی زبانوں پر نہ رہ سکے۔

۲۔ عام قاعدہ ہے کہ مصیبت میں خدا زیادہ یاد آتا ہے اس لئے اس عہد میں تصوف کا زیادہ زور ہوا

۳۔ جنگی جذبات کے فنا ہونے نے طبیعتوں میں انفعالی اثر پیدا کیا۔ جو تصوف کے سوا ایک اور رنگ میں ظاہر ہوا یعنی غزل گوئی۔۔۔"

فارسی شاعری بالخصوص غزل سے اردو شاعروں کی اثر پذیری کا ایک بڑا راز یہ تھا کہ بغداد کے حالات سے جس طرح متاثر ہو کر فارسی ادب کی نشوونما ہوئی تھی کم و بیش یہی حالات دہلی کی پیہم بربادی سے بھی رونما ہوئے تھے۔

---

[1] شعر العجم حصہ دوم صـ۳

ہزیمت خوردہ ذہنیت کے لئے جو راہیں فارسی شاعری میں باعثِ تسکین ہو گئی تھیں
وہی سب صورتیں دورِ زیر بحث کی اردو شاعری کو بھی وجہ سکون ثابت ہوئیں
چنانچہ مجموعی حیثیت سے شاعری کے مواد کا مرکز بھی فارسی شعراء کے خیالات
کو بنایا گیا۔ رفتہ رفتہ ذہن بھی اسی سانچے میں ڈھلنے لگا کیونکہ راہِ فرار کی نظر فریبی
اور عمل سے بیگانہ وشی کا سامان اب تک فارسی شاعری میں بہت کچھ جمع ہو گیا تھا
جس سے ابتدائی دور کے اردو شاعروں کو شمالی ہند میں آسودگی آسانی سے حاصل
ہو سکتی تھی، اوّل تو یہ شعراء فارسی زبان کے دل دادہ تھے فطری نتیجہ یہ تھا کہ وہ اس
ادب کو خاص اہمیت و احترام کی نظر سے دیکھتے تھے دوسرے یہ کہ ہندوستان اور
عراق و ایران وغیرہ کے ایک مخصوص دور کے حالات مشابہ تھے۔ یہ مماثلت شمالی
ہند کے اردو شعراء کی ذہنیت پر چھا گئی۔ طرز بیان، طرز تخیل سب پر اس کا قبضہ
ہو گیا اس لئے اردو غزل کی صورت و سیرت بہ ظاہر فارسی غزل کا چربہ نظر آئی
لیکن بباطن اس مماثلت میں بھی اس کی انفرادیت جھلکتی رہی، اگر فارسی غزلوں کا
یہ مواد سامنے نہ ہوتا تو بھی غالباً غزل کہنے والے اردو میں زیادہ تر یہی باتیں
کہتے اس لئے کہ تمدن کی یکسانیت کے باوجود انحطاط پذیر عہد میں شکست خوردہ
ذہنیت اس کے علاوہ سوچ بھی کیا سکتی تھی، اس فضا میں کوئی شاعر اتنی بڑی
شخصیت لے کر میدانِ ادب میں نہیں آیا جس کو بیک وقت فلسفی کا ذہن، مدبر
کا شعور ملا ہو، جس کی نظر میں عہد ماضی کے عروج و زوال کے اسباب بھی ہوں،
جس کی حسّاس انگلیاں نبضِ حیات کی رفتار محسوس کر سکتی ہوں اور سب سے
بڑھ کر یہ کہ اس کا مزاج ایسا ندرت پسند ہو کہ تخریب کی خاکستر سے تعمیر کی
تشکیل کر سکتا ہو۔ ایسا شاعر دورِ انحطاط میں کہاں پیدا ہوتا ہے چنانچہ اردو
کی دنیا میں بھی اس وقت کوئی ایسا فن کار نہ پیدا ہوا، سب نے وہی سامان

شاعری مہیا کیا جو بغیر شمشیر و سنان یا کسی قربانی کے زندگی بسر ہونے کا موقع دے۔ اُردو غزل میں ایسے خیالات و جذبات دیکھ کر یہ سوچا کہ یہ مواد تمام تر فارسی کا آوردہ ہے صرف اس حد تک صحیح ہو سکتا ہے کہ دونوں میں گہری مماثلت ہے مگر یہ نہ بھولنا چاہئے کہ اس خام مواد کا مخزن ایک ہی ہے خواہ وہ عراق و ایران میں رہا ہو یا ہندوستان میں۔ سلطنتوں کی تباہی، معاشرہ کی ابتری، اخلاقی قدروں کی کایا پلٹ ہر جگہ ایک ہی طور پر ذہن کو متاثر کرتی ہے چنانچہ اردو کے شاعروں نے بھی اسی طرح سوچا جیسے کبھی فارسی شعراء نے انتشار کے بعد خیال آرائی کی تھی یہ ضرور ہے کہ اس طرح باتیں کہنے میں اردو والوں کو فارسی غزل سے غیر معمولی سہارا ملا لیکن یہ ہم نوائی نقالی نہ تھی، اس کی آواز میں اس کے اپنے دل کی دھڑکن بھی شامل تھی۔

اس بحث سے الگ ہو کر آئیے دیکھیں کہ اردو غزل اپنی دنیا اس متزلزل تمدن میں کس طرح آباد کی، مذاق و مزاج کے لحاظ سے کہاں تک اس عہد سے ہم آہنگ ہو سکی، حالات کی کس قدر ترجمانی کر سکی۔ جب اس قسم کی باتوں کو سامنے رکھ کر ہم اردو غزل کا جائزہ لیتے ہیں تو سب سے پہلے اس کی فطرت و بنیادی خصوصیات پر نظر رکھنی پڑتی ہے صنف غزل نے فارسی ادب کی سرزمین پر ایک خاص صورت و حالت میں جنم لیا۔ ایران کی رومان پرور فضا میں حسن و عشق کا مجسمہ ہو کر جوان ہوئی۔ محبت کی روداد بیان کرنا اس خاص ادبی کارنامہ سمجھا گیا، اہلِ دل کی گہری باتوں کو اشارہ کنایہ میں اشعار بنا کر پیش کرنا اس کا فرض منصبی قرار دیا گیا جس کو غزل نے اس خوبی سے انجام دیا کہ فارسی ادب کی مایۂ ناز اصناف میں اس کا شمار ہونے لگا چنانچہ اہل ہند کے فارسی دانوں نے بھی اس کو اپنے اظہار جذبات کا خاص آلۂ کار بنا یا۔

ہندوستان کے یہی فارسی داں شعراء نئی زبان کے بھی معمار تھے، انھوں نے غزل کی ہیئت اور مضامین کی نوعیت میں اظہار خیال کی کافی سہولت پائی، اردو زبان کے

ارتقائی عہد میں زیادہ گنجائش نہ تھی کہ بڑی باتیں غزل میں پیش کرسکیں، پہلے تفریحاً اس زبان کو غزل کا آلۂ کار بنایا پھر جب دکھن کی ترقی یافتہ زبان میں غزلوں کی اثر اندازی پر نظر گئی تو جذبات و خیال کے لئے کافی الفاظ نظر آئے شمالی ہند کے شعراء نے بھی قلم سنبھال کر غزل کہنا شروع کی رفتہ رفتہ غزل اپنی گوناگوں خصوصیات سے اتنی عام ہوئی کہ اردو میں دوسری اصناف شاعری اس صنف کے سامنے ماند پڑ گئیں اور ایک زمانہ ایسا آیا کہ غزل اُردو ادب کا شاہ کار سمجھی جانے لگی۔ یہاں ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ اس وقت کے معاشرے کا کیا حال تھا، تہذیب و تمدن کس سانچے میں ڈھل رہے تھے، گرد و پیش کے حالات لوگوں کے دل و دماغ پر کیا اثر ڈال رہے تھے، مختصر یہ کہ وہ زندگی کیا تھی جس میں غزل پرورش پا رہی تھی اور حق پرورش اس نے کہاں تک ادا کیا، شعراء نجی ضروریات میں منہمک تھے یا ماحول کے جذبات و خیالات کی بھی ترجمانی کرتے تھے۔

اورنگ زیب کے بعد سے شاہ عالم کے زمانے تک حکومت کا شیرازہ تیزی سے بکھرتے ہوئے گزشتہ صفحات میں آپ نے دیکھا ہوگا۔ انتزاعِ سلطنت کے ساتھ جو طوفان بدتمیزی شمالی ہند میں سیلاب کی طرح سماج کے اخلاق کو بہائے گیا وہ بھی آپ نے شعراء کے شہر آشوب میں ملاحظہ فرمایا، اس ہنگامہ خیز دَور میں زندگی جس طرح گذر رہی ہوگی اس کا اندازہ کرنا مشکل نہیں لیکن باوجود خوں ریزی، غارت گری، بدامنی کے کچھ لوگ چارو ناچار زندگی بسر کر رہے تھے۔ کبھی کبھی مختلف اوقات میں سکون بھی اہلِ دہلی کو ملتا رہا۔ نادر شاہ اور احمد شاہ ابدالی کی تاخت و تاراج، روہیلے اور مرہٹوں کی لوٹ کھسوٹ روزانہ نہیں ہوتی تھی، درمیان میں ایسے وقفے بھی آتے رہے جو ان طوفانوں کے بعد لوگوں کو ساحلِ اطمینان پر بھی گزرنے کا موقع دیتے، بہر حال اس میں شک نہیں کہ اس وقت کی زندگی پر ہر وقت موت کی پرچھائیاں پڑتی رہیں مگر "شاد باید زیستن ناشاد باید زیستن"

کے مصداق لوگ جیتے رہے۔ اپنی بے بسی کم کرنے کے لئے شادی و مسرت کی بھی فضا پیدا کرنے کی کوشش کرتے رہے، غم غلط کرنے کے لئے مختلف ذہنی پہلو اختیار کرتے رہے۔ موجودہ زندگی کو مرضی رب سمجھ کر خوش رہنے کی فکر کرتے رہے۔

اس قسم کا ماحول تھا جس میں اردو غزل نے ارتقائی منزلیں طے کرنے کے لئے قدم اٹھائے تھے، جس میں حالات کی کڑی دھوپ سے بچنے کے لئے مذہب کا سایہ تلاش کیا گیا، اپنی بے حسی و بے عملی کو توکل و قناعت سے تعبیر کیا گیا، مجبوری کا نام صبر رکھا گیا، غرض کہ راضی بہ رضا رہنے کو مختلف بہانے سوچے گئے اور ہر بہانہ کو تاویلات سے مذہب کا سہارا دیا گیا اس تخیل و تدبیر کو مذہب سے ہم آہنگی کے لئے سب سے زیادہ تصوف پر نظر پڑی کیونکہ شریعت کی جکڑ بند صوفیائے کرام کے یہاں اتنی نہ تھی جتنی متشرع بزرگان دین کے یہاں۔ تصوف کی وسعت اور آزادیٔ خیال میں اتنی گنجائش تھی کہ اس کے بعض مسائل کو پیچ دے کر عملی اقدام کے بجائے کاہلی کا جواز حاصل کیا جا سکتا تھا، عمل کی تلخی سے دوچار نہ ہونے کا نام نوشتہ تقدیر سمجھا گیا۔ فاقہ کو فقر اور حصول مقصد سے بے گانگی کو ترک و قناعت سے تعبیر کیا گیا۔

تصوف اور اُردو کا ساتھ چولی دامن کا ساتھ تھا، اس کی تخلیق میں صوفیوں کا زبردست ہاتھ رہا ہے شروع میں اس نے ان ہی کی زبان سے بولنا سیکھا، تصوف ہی نے اس کو خیال انگیز مواد فراہم کیا۔ مذاق و مزاج میں وسیع النظری کا عنصر اسی عقیدہ کا عطیہ ہے اردو میں محبت پرستی سے ہم کنار کرنے والا یہی مذہب تھا۔ صدیوں کے خلا ملا سے اب اردو اور تصوف شیر و شکر ہو چکے تھے نتیجہ یہ تھا کہ اس برے وقت میں بھی لوگوں نے اسی کا سہارا لینا چاہا مگر تصوف کے عملی تصور، بے باکی اقدام، جرأت رندانہ کو غلط معنی پہنا کر اپنے حسب ماحول بجائے بلندی خیال کے پستیٔ ذہن کا مترادف بنا لیا، اس غلط تعبیر و تشریح کو غزل گو شعراء نے امر واقعہ سمجھ کر اپنے کلام میں بڑی

شد و مد سے جگہ دی۔ ان کی یہ ذہنی کاوش معاشرہ کی اخلاقی سطح پر چھا گئی اس لئے کہ لوگ اسی قسم کے جذبات و خیالات سے اپنے خود ساختہ نظریۂ حیات کو تقویت پہونچا لیتے تھے۔ مذہب نے دنیا کی بے ثباتی اور انسان کے فانی ہونے پر زور دیا تھا لیکن اس کے یہ معنی نہ تھے کہ دنیا سے بالکل کنارہ کشی کر لی جائے، رات دن تسبیح و نماز میں گذارا جائے، دنیاوی مشکلات کا حل دعا و تعویذ میں اتنا تلاش کیا جائے کہ خود ہاتھ پیر ہلانا خلاف مرضی خدا سمجھا جائے۔ آنے والے حادثات کا مقابلہ کرنے کے بجائے قسمت پر بھروسہ کرکے حالات کی برائی بھلائی کا تجزیہ کئے بغیر خود ساختہ مذہبی سہاروں پر توکل کرکے آدمی بیٹھا رہے۔ اسلام عملی مذہب تھا، بدھ مت یا اسی قسم کے دوسرے مذاہب جو دنیاوی زندگی سے بیزاری سکھاتے ہیں اسلام اس تعلیم کے خلاف تھا، وہ دین و دنیا دونوں کی اہمیت پر نظر رکھتا تھا مگر اس دورِ انحطاط نے اپنی بے حسی و مجبوری کو تقویت پہونچانے کے لئے زور مذہب کے ان ہی پہلوؤں پر دیا جو اس کی بے عملی سے قریب تر ہوں چنانچہ تصوف کے جبر و قدر کے نظریے میں سے اس زمانے کی نظر انتخاب زیادہ تر 'جبر' ہی پر رہی، انسان اپنے کو مجبور محض سمجھتا رہا، اس خیال پر اپنی زندگی بسر کرتا رہا کہ ہم مجبور محض ہیں، جو کچھ کرتا ہے خدا کرتا ہے، ہمارے ہاتھ پیر ہلانے سے کچھ نہ ہوگا، مصیبتوں کو خوش گوار بنانے کے لئے یہ سوچا گیا کہ دنیا اہل ایمان کے لئے قید خانہ ہے ان کو آرام دوسری دنیا میں ملے گا دنیا میں بھیج کر خدا ان کا امتحان لیتا ہے اور اس امتحان میں کامیابی اسی صورت میں ہو سکتی ہے کہ انسان ہر مصیبت میں خدا کا شکر ادا کرے اور خندہ پیشانی سے مصائب برداشت کرتا رہے۔ اس خیال نے مصیبت کو رحمت سمجھنے پر مائل کر دیا بلکہ بات یہاں تک پہونچی کہ اپنے کو مصیبت زدہ بتانے میں لذّت و فخر کا احساس ہونے لگا۔ یہ اور اس قسم کے ذہنی تصورات اس وقت کے معاشرہ میں تیزی سے پیدا ہو گئے جس کی ترجمانی غزلوں میں بھی کی گئی۔

یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ تصوف کی غلط تعبیر نے ہر شخص کو گم راہی یا خام خیالی کی طرف مائل کیا، یہ بھی سوچنا غلط ہوگا کہ تصوف نے اس زمانے میں کوئی صحت مند جذبہ قوم یا ادب میں اُبھرنے نہیں دیا جو غزل گو شعرا، سچ مچ صوفی تھے جن کی نگاہیں تصوف کی حقیقت پر تھیں جیسے مظہر جان جاناں وغیرہ انھوں نے ہمیشہ راہ راست پر قدم رکھا، خام خیالی کو اپنے قریب نہیں آنے دیا مگر ایسے آدمیوں کی تعداد بہت کم تھی زیادہ تر لوگ رسمی طور پر تصوف سے دلچسپی لینے والے تھے جو اپنے طور پر مذہب و تصوف کی تعبیر کرتے تھے، اس طرح سوچنے پر غالباً وہ مجبور تھے کیونکہ سیلابِ حوادث کے تھپیڑوں میں کشتی حیات کو غرق ہونے سے بچانے کی صورتیں پیدا کرنا انسان کی فطری خواہش ہوتی ہے، ڈوبنے والے کو تنکے کا بھی سہارا بہت ہوتا ہے اس لئے الٹا سیدھا جیسا بھی وہ سوچ سکتے تھے سوچتے رہے اور ان ہی خیالات کے سہارے جیتے رہے۔

کچھ تو دورِ انحطاط کی خرابی سے اور کچھ اس لئے بھی کہ زندگی کی تیرہ تار فضا میں کسی طرح سے کوئی روشنی آجائے خواہ وہ مصنوعی و عارضی ہو سماج نے تعشق و عشق کو چراغِ راہ بنانے کی کوشش کی بساطِ ایام پر طرح طرح کی بازیاں لگا کر غم غلط کرنے کی فکر کی اسی میں سے ایک بازی محبت تھی۔ وہ ہوس تھی یا عشق اس کا فیصلہ کرنا مشکل بھی ہے اور ہمارے موضوع سے الگ بھی اس لئے یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ مئے محبت سے غرض "نشاط" نہ تھی بلکہ "اک گونہ بے خودی" کی تلاش تھی جو کبھی عشق اور کبھی ہوس کی دُنیا میں نصیب ہوئی۔

اس معرکہ میں بھی تصوف بہت کام آیا، اس عقیدے کی بنیاد ہی محبت پر تھی۔ محبت میں سب کچھ کھو دینا، جان کی بازی لگانا، طرح طرح کے دُکھ سہہ کر فنا فی اللہ کی منزل طے کرنا، حیاتِ ابدی سے ہم کنار ہونا ہے، ساتھ ہی ساتھ عشق مجازی سے عشق حقیقی تک پہونچنا بھی آسان راستہ بتایا گیا ہے، یہ حیلہ، شرعی بھی دنیا والوں

کے لئے اچھا خاصا سہارا بن گیا نتیجہ یہ ہوا کہ اہل دل و خلوص کے علاوہ ہر بوالہوس نے حسن پرستی شعار کی، اس دلچسپی کو پورا کرنے کے لئے جنوب ہو یا شمال ہر جگہ بہت پہلے ہی سے بازار گرم تھا، موقع و محل کی تلاش میں زیادہ سرگرداں نہیں ہونا پڑا۔ اورنگ زیب کے بعد کے بادشاہوں نے اپنی عملی دلچسپی سے دہلی کو خاص طور سے حسن فروشی کی دوکان بنا دیا تھا، پہلے زیادہ تر خریدار بادشاہ و اُمراء تھے اب ان کی تقلید میں دوسرے لوگ بھی شامل ہو گئے۔ اس ذوق کی آسودگی کا سامان بازار میں تھا اور معاشرہ جوق در جوق ادھر چلا آرہا تھا۔ اسی کشش و جذباتی تحریک کی ترجمانی اردو غزل گویوں نے اس وقت بھی کی اور بعد میں بھی اس کا سلسلہ قائم رہا۔

دورِ زیر بحث میں اردو غزل کہنے والوں نے معاشرہ کے رومانی جذبات کی ترجمانی بڑی خوبی سے کی۔ سیدھے سادے الفاظ میں محبت کے مختلف اثرات شعر میں پیش کئے۔ عموماً ولی کے انداز میں معشوق کا سراپا قلم بند کیا، عاشق کی تکلیف اور معشوق کی بے توجہی کا ذکر بڑی اعتدال سے بیان کیا، بیانات میں اس وقت کے معاشرے کی ذہنی جھلک بھی ہے اور اس خستہ حالی کا عکس بھی ہے جس سے دلی کو وقتاً فوقتاً دوچار ہونا پڑا تھا۔ لوٹ مار، قتل، سامانِ حرب، رہزنی وغیرہ کا ذکر صناعی سے غزل میں لانے کی کوشش کی ہے، تصوف کی وسیع النظری سے فائدہ اٹھا کر ہندو مسلمان کے اختلاف کو بھی دور کرنے کی فکر کی ہے، چند اشعار ملاحظہ ہوں ؂

جدائی کے زمانے کی سجن کیا زیادتی کہیے — کہ اس ظالم کی جو ہم پر گھڑی گذری سو جُگ بیتا

(آبرو)

ستم تری انکھوں کے اگر ہوئے مقابل — انکھوں کو دیکھ تیری تلوار بھول جائے

(آبرو)

پانی پت[1] آج چھوڑ جو گنوّر تم چلے ‏ ‏ تو راہ بیچ جائیو جاناں سنبھال کے

(آبرو)

ہے محال ان کا دام میں آنا ‏ ‏ دل ہے ان سب بتاں کا زہ کی طرف

(ناجی)

دیکھ ہم صحبت کی دولت سے نہ رکھ چشم امید ‏ ‏ لب صدف کے تر نہیں ہر چند گوہر میں ہے آب

(ناجی)

کبھی اس دل نے آزادی نہ جانی ‏ ‏ یہ بُلبُل تھا قفس کا آشیانی
خدا کو اب تجھے سونپا ارے دل ‏ ‏ یہیں تک تھی ہماری زندگانی

قاتل کو دیکھ بھیڑ گلی کی سمٹ گئی ‏ ‏ یہ راہ چھاتیوں کے کواڑوں سے پٹ گئی
اودھر نگہ کی تیغ ادھر آہ کی سناں ‏ ‏ اس کشمکش میں عمر ہماری بھی کٹ گئی

یہ دل کب عشق کے قابل رہا ہے ‏ ‏ کہاں ہم کو دماغ و دل رہا ہے
خدا کے واسطے اس کو نہ ٹوکو ‏ ‏ یہی اک شہر میں قاتل رہا ہے

برچھی کو پکڑ ہاتھ میں آتے ہو اکیلے ‏ ‏ کیا راج بہادر ہو سجن روپ نگر کے

کوئی تسبیح اور زنار کے جھگڑے میں مت بولو ‏ ‏ کہ آخر ایک ہیں آپس میں دونوں بیچ رشتہ ہے

---

[1] پانی پت، گنوّر، سنبھالکے۔ قصبوں کے نام ہیں۔ اگلے وقتوں میں یہاں رستہ لُٹتا تھا اور راہزنی اس کی مشہور تھی (آبِ حیات)

حاتم

چھپا نہیں جا بجا حاضر ہے پیارا کہاں وہ چشم جو ماریں نظارا
جدا نہیں سب ستی تحقیق کر دیکھ ملا سب سے اور سب سے ہے نیارا
مسافر اُٹھ تجھے چلنا ہے منزل بجے ہے کوچ کا ہر دم نقارا
مثالِ بحر موجیں مارتا ہے کیا ہے جس نے اس جگ سوں کنارا
سیانے خلق سے یوں بھاگتے ہیں کہ جوں آتش ستی بھاگے ہے پارا
... ...
صفا کر دل کے آئینہ کو حاتم دیکھا چاہے سجن گر آشکارا

آبِ حیات جا کے کسو نے پیا تو کیا مانند خضر جگ میں اکیلا جیا تو کیا
شیریں لباں سوں سنگ دلوں کو اثر نہیں فرہاد کام کوہ کنی کا کیا تو کیا
جلنا لگن میں شمع صفت سخت کام ہے پروانہ جو شتاب عبث جی دیا تو کیا
ناسور کی صفت ہے نہ ہوگا کبھی وہ بند جراح زخم عشق کا آ کر سیا تو کیا
محتاجگی سوں مجھ کو نہیں ایک دم فراغ حق نے جہاں میں نام کو حاتم کیا تو کیا

اے خردمند مبارک ہو تمہیں فرزانگی ہم ہوں اور صحرا ہو اور وحشت ہو اور دیوانگی
بے مروّت بے وفا بے دید اے نا آشنا آشناؤں سے نہ کر بے رحمی و بیگانگی
ملک دل آباد کیوں کرتا ہے حاتم کا خراب اے میرے بستی خوش آتی ہے تجھے ویرانگی

شمالی ہند کے ان ابتدائی غزل گویوں کے کلام پر نظر ڈالیئے تو یہ ماننا پڑتا ہے کہ ان کے یہاں ادبی سماج کی بھی ترجمانی کافی ہوئی ہے۔ اردو کی نشو و نما میں

ہندوستان کی جو بولیاں مدد کر رہی تھیں اُن کے مخصوص الفاظ کو بھی انھوں نے اندازِ بیان کی دل کشی لیے غزلوں میں جگہ دی مثلاً سجن، صنم، موہن وغیرہ۔ اسی طرح ان لوگوں نے تشبیہ و استعارے کی تازگی اور معنویت کے اثر کو بڑھانے کے لئے مقامی عناصر کا بھی بڑے زور شور سے استعمال کیا مثلاً ؎

مارنے کو رقیب کے حاتم　　شیر ہے ببر ہے دھنتر ہے

مرے شوخِ خراباتی کی کیفیت نہ کچھ پوچھو　　بہارِ حسن کو دی آب اس نے جب چرس کھینچا

یہ ضرور ہے کہ غزلوں میں جتنا ذہنی رجحان زیادہ ہے اتنا ہی سماجی زندگی کا عکس محدود ہے، زیادہ تر حسن و عشق، معشوق و عاشق کی روداد کا نقشہ پیش کیا گیا ہے مگر اس کمی کی معذرت خود صنفِ غزل کی خصوصیات میں پوشیدہ ہے۔ وہ صرف ایک خاص کیفیت کی ترجمانی کے لئے اٹھی تھی، اسی کو اپنا نصب العین بنا کر فرائض ادا کرتی رہی لیکن باوجود اس حد بندی کے وہ کبھی کبھی لامحدود ہو کر متنوع خیال کی فراہمی کا بھی سامان بہم پہونچاتی رہی چنانچہ اس دور زیرِ بحث میں بھی اس نے رسم و رواج، لباس، وضع قطع، لوگوں کی خستہ حالی پر بھی جا بجا اشارے کئے ہیں، اس کی ساخت زیادہ اجازت نہیں دیتی کہ تسلسل کے ساتھ کوئی موضوع پیش کیا جائے اس لئے اس نے سماجی مسائل پہ سرسری گفتگو کرنے ہی پہ اکتفا کی۔ مثال کے لئے چند اشعار پیش کرنا بیجا نہ ہوگا۔ ملاحظہ ہو ؎

اگر ہو وہ بتِ ہندو کبھی اشنان کو ننگا　　بھنور میں دیکھ کر جمنا اسے غوطہ میں جا گنگا

(ناجی)

دریا رواں کیا ہے نین کے ستی آ بس　　آ، اے صنم شتاب کہ روز نہان ہے

(ولی)

قادری جب کہ گجی بر میں سجن تونٹہ دار　　　عقل چکر میں گئی دیکھ کے چھب موروں کی

(آبرو)

جیسا اوپر کہا گیا یہ صرف اشارے ہیں کیونکہ غزلوں میں اس سے زیادہ کی گنجائش نہ تھی، نتیجہ یہ ہوا کہ یہ صنف اپنا فرض اس طرح نہ پورا کر سکی جیسا کرنا چاہئے تھا، بہت کچھ کمی رہ گئی۔ یہ کمی اردو کی دوسری اصناف میں پوری کی گئی مثلاً آپ دیکھ چکے ہیں کہ شہر آشوب میں وضاحت و فن کاری کے ساتھ تمدنی پس منظر کی تصویر کشی متعدد شعرا نے کی چنانچہ جن شاعروں کا ذکر پہلے دور میں آیا وہی جب اپنے زمانے کی روداد بیان کرنے پر آتے ہیں تو نظموں میں جی کھول کر حب الوطنی اور انسانی درد کا ثبوت دیتے ہیں، مثال میں شاکر ناجی کے ایک مخمس کے صرف دو بند ملاحظہ ہوں۔ شاکر ناجی محمد شاہ کی فوج میں خود شامل تھے اس لئے ان کا بیان ایک چشم دید گواہ کی شہادت ہے، محمد شاہی فوج کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

لڑتے ہوئے تو برس بیتے ان کو بیتے تھے　　　دعا کے زور سے دائی دوا کے جیتے تھے
شرابیں گھر کی نکالی مزے سے پیتے تھے　　　نگار و نقش میں ظاہر گویا کہ چیتے تھے
گلے میں ہنسلیاں بازو اُپر طلا کے نال

قضا سے بچ گیا مرنا نہیں تو ٹھانا تھا　　　کہ میں نشان کے ہاتھی اُپر نشانا تھا
نہ پانی پینے کو پایا وہاں نہ کھانا تھا　　　ملے تھے دھان جو لشکر تمام چھانا تھا
نہ ظرف و مطبخ و دُکان نہ غلہ و بقال

اور اشعار کو جانے دیجئے دوسرے بند کا آخری مصرعہ ہی انتشار و بدنظمی کا اچھا خاصا مرقع ہے۔

یہاں تک شمالی ہند کے ان چند مخصوص شعراء کی شاعری کا تمدنی پس منظر پیش نظر تھا جو اُردو کے ابتدائی ادبی تعمیر میں حصہ لے رہے تھے، ان کی شاعری کی ضخامت

اور خیال کی وسعت اتنی نہ ہو تقریباً اسی عہد کے ان شعراء کے یہاں تھی جو ان بزرگوں کے زیر سایہ ذرا بعد میں نمایاں ہوئے، اپنے پیش رو بزرگوں کے کلام و زبان کی روایات سے فائدہ اٹھا کر اردو شاعری کو اتنا بلند کیا کہ بعض اصناف میں نہ ان سے کے اردو شعراء اور نہ بعد کے ادبی میزان میں ان کے ہم پلّہ ہو سکے، قصیدہ گوئی میں سوداؔ، غزل میں میرؔ، مثنوی میں میر حسنؔ، تصوف کے نکات بیان کرنے میں خواجہ میر دردؔ کا ہمسر کوئی نظر نہ آیا۔ ان اصناف و خیالات کو حسنِ بیان و فنکارانہ انداز سے ان شعراء نے اتنی بلندی عطا کی کہ ابتداء ہی میں انتہا ہو گئی۔

ان شعراء کا تہذیبی تصور بھی قریب قریب وہی ہے جو اورنگ زیب کے بعد سے ملک بھر میں پھیلا ہوا تھا، وہ انقلاب و ہیجان کے نقطۂ نظر سے ایک زنجیر تھا جس کی ایک کڑی میرؔ و سوداؔ کا زمانہ تھا، اخلاقی، سیاسی، اقتصادی بدحالی کا وہی عالم تھا جو اس سے پہلے تھا بلکہ یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ شاہ عالم کے وقت ہی سے دہلی کا بادشاہ برائے نام بادشاہ تھا، درحقیقت اب وہ دوسری سیاسی قوتوں کا دست نگر تھا، شاہ عالم کے بعد سے منجملہ اوروں کے انگریز پورے ہندوستان کی بادشاہت کا خواب دیکھنے لگے تھے اور اس کی تعبیر کے لئے اپنی حکمت عملی، نفاق انگیزی اور تدبر کام میں لا رہے تھے، ان کی کامیابی روز افزوں تھی ہندوستان کی دوسری سیاسی جماعتوں کو انھوں نے رفتہ رفتہ زیر کر کے سارے ہندوستان کو اپنے زیر نگیں کر لیا۔

معاشرہ کی بدحالی

شاہ عالم کے بعد سے زوالِ سلطنت اس تیزی سے بڑھا کہ کم و بیش ایک صدی میں مغلیہ سلطنت کا نام و نشان نہ رہ گیا۔ اس بڑھتی ہوئی پستی میں معاشرے بدحالی بھی روز بروز بڑھتی رہی، دہلی کی زندگی بیمار کی رات ہو گئی تھی، دوائے دل کرنے والے بادشاہ اپنی نااہلی کی وجہ سے دوسروں کے دامِ فریب میں مرغِ زیر دام کی طرح پھڑک رہے تھے، ان کے پاس

کوئی نسخہ نہ تھا جو دوسروں کی بحالی کے لئے پیش کرتے۔ مغلیہ دستورِ حکومت جاگیردارانہ نظام کا نمایندہ تھا جس کا دار و مدار حکمران کی ذات تھی، جس کے عتاب و انعام کے مستحق عموماً وہ لوگ ہوتے جو اس کے قریب ہوتے، ان ہی کو جاگیریں ملتیں، عہدے ملتے، انعام و اکرام عطا کئے جاتے۔ یہی لوگ امیر، وزیر، مشیر کار سمجھے جاتے۔ اس کے بعد ایک ایسا طبقہ تھا جو متوسط درجہ کا تھا، اس طبقہ کے افراد کی رسائی امراء تک ممکن تھی جن کے توسط سے کبھی کبھی دربار تک رسائی ہو جاتی لیکن زیادہ تر امراء ہی کے درِ دولت سے ان کی زندگی وابستہ ہوتی، آخری یا تیسرا درجہ ان غریبوں کا تھا جن کا پُرسانِ حال نہ بادشاہ ہوتا نہ امراء خبر گیری کرتے، سرکاری یا دوسرے عہدے دار جس طرح پر چاہتے ان سے اچھا یا بُرا سلوک کرتے چنانچہ امراء و غرباء کی زندگی میں آسمان و زمین کا فرق تھا، نتیجہ یہ تھا کہ تیسرا درجہ اس جاگیردارانہ نظام میں زیادہ تر خستہ و پامال ہی رہا لیکن جب مرکزِ اعلیٰ یعنی بادشاہ خود دوسروں کا دست نگر ہو گیا، نہ اس کے پاس فوج رہی نہ ملک، مال و متاع بھی غارت گری یا تعیش پسندی کی نذر ہو گئے تو پھر اس سے وابستہ رہنے والے امراء اور ان سے متعلق متوسط طبقہ کا حال ضرورت سے زیادہ خراب ہو گیا ہوگا۔ خارجی و داخلی حملوں سے جاگیرداروں کا بھی شیرازہ بکھر جانا لازمی نتیجہ تھا جن کی زندگی کا انحصار ان امیروں پر تھا وہ سب در بدر مارے پھرنے پر مجبور ہو گئے۔ اس حال میں نہ معلوم کتنے اہلِ فن و ہونہار زندگی سے بیزار ہو گئے ہوں گے خستہ حالی کا احساس اس خیال سے تیز تر ہو گیا ہوگا کہ اب شاہی کے بجائے دوسرا نظام جو ایک بدیسی حکومت قائم کر رہی تھی اس میں گذشتہ نظام کے پروردہ لوگوں کی جگہ نظر نہ آتی تھی، جاگیردارانہ نظام باوجود چند خرابیوں کے خوبیوں کا بھی حامل تھا، ہنر و فن کی ہمت افزائی کے لئے جس سرپرستی کی ضرورت تھی وہ چھوٹے موٹے درباروں میں بھی

نصیب تھی، امرا اپنی دولت ہندوستان ہی میں صرف کرتے جس سے بالواسطہ یا بلاواسطہ یہاں کے باشندوں کو فائدہ پہونچتا مگر اب ساری دولت ملک کے باہر جارہی تھی، حاکم وقت ہندوستان کے فنون و کمالات کا قدر داں نہ تھا نہ اس کے بس میں یہ بات تھی کہ امرا کی طرح حسب خواہش فن کاروں یا دستکاروں کو اپنی جیب سے مالا مال کردے، وہ عہدے دار کی حیثیت سے اس انتظام کے لئے مامور ہوتا جو نظریۂ استحصال سے ہندوستان کو جتنا لوٹ سکے لوٹے۔ یہ افسر لینے کے لئے آیا تھا دینے کے لئے نہیں۔

پرانے قصر حکومت کی دیوار گر رہی تھی، نئے نظام کا قلعہ تیزی سے بلند ہو رہا تھا، اسی عبوری دور میں شمالی ہند کے لوگوں کی زندگی عجب کش مکش میں تھی، جدید نظام سے فوری وابستگی ممکن نہ تھی، پرانا نظام فرسودہ و بوسیدہ ہو چکا تھا اس کی دیوار کے سایہ میں بیٹھنا خودکشی کے برابر تھا نہ جیتے بنتا تھا نہ مرتے ایسی صورت میں دل و نظر کی واماندگی دور کرنے کے لئے لوگوں کو ایسی تفریح و تسکین کی ضرورت تھی جو صرف ادب پوری کرسکتا تھا، اس نسخۂ کیمیا میں تبسم و اشک، موت و زیست، جبر و اختیار، فنا و بقا، دوستی و دشمنی، ہجر و وصال سارے عناصر جو انسانی مزاج کی ترجمانی کرسکتے تھے وہ حسب ذوق ہر شخص حاصل کرسکتا تھا اور اصناف سے زیادہ غزل بیک وقت اس قسم کے اکثر عناصر کی آسودگی کا باعث تھی اس لئے بھی اس زمانہ میں بھی اسی صنف پر زیادہ زور تھا اسی کی مانگ بھی زیادہ ہوئی اور غزل نے معاشرے کو ذہنی سکون دینے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی۔

ماحول اور شاعری کے مذاق و مزاج کی تشکیل

انسان اور ادب کے مزاج میں اتنی زیادہ مماثلت ہے کہ آسانی سے الگ کرنا مشکل ہے۔ ادب در اصل انسانی مذاق کا پرتو ہے، اسی کا

آوردہ و پروردہ ہے، ظاہر ہے ایسی صورت میں وہ الگ کیسے ہو سکتا ہے، یہ البتہ ہوتا ہے کہ ادب کبھی مذاقِ زمانہ کو بدلتا ہے اور کبھی ادب کی وجہ سے معاشرے کا خیال و ذہنی رجحان بدل جاتا ہے لیکن عموماً یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ سماج ہی ادب کو پست یا بلند ہونے کے سامان مہیا کرتا ہے اور اسی سامان سے ادب اپنی محفل آراستہ کرتا ہے، اسی مواد سے توانائی یا ناتوانائی حاصل کرتا ہے۔ بہرحال معاشرے کی ترجمانی ضرور کرتا ہے، دورِ زیرِ بحث میں جو تہذیب کا معیار اور تمدن کا نقشہ سامنے آیا اس انتشار و خلفشار میں بلندیِ خیال یا کردار کی جستجو ریگستان میں نخلستان تلاش کرنے کے برابر ہے۔

اردو شاعری ماحول کے اسی تپتے ہوئے ریگ زار میں اپنی ارتقائی منزل طے کرنے پر مجبور تھی، حکومتوں اور تہذیبوں کی بدلتی ہوئی زمین پر اسے پھونک پھونک کر قدم اٹھانا پڑتا تھا، نہ وہ کسی حکومت کے خلاف صدائے احتجاج بلند کر سکتی تھی نہ معاشرے سے الگ ہو کر ناصحِ مشفق کا اندازِ بیان اختیار کر سکتی تھی، نہ توہم پرستی سے لڑ سکتی تھی نہ بیجا مذہبی احکام کے صحت کی ذمہ داری لے سکتی تھی۔ اس کش مکش میں اس کے لئے صرف ایک راستہ رہ گیا تھا کہ معاشرے کی دل جوئی کرتے ہوئے خوب طریقہ پر بلندیِ اخلاق کی نشانیاں سامنے پیش کر دے، اہلِ جبر و اختیار کی مذمت کرے مگر الفاظ کے پردے میں مظالم کا ذمہ دار بجائے کسی شخص کے آسمان کو ٹھہرائے، ساتھ ہی ساتھ معاشرے میں زندگی کی لہر دوڑانے کے لئے حسن و عشق کی روداد بیان کر کے زندہ رہنے کی اُمنگ پیدا کرے، مصائب سے مقابلہ کرنے کے لئے اس کو حوصلہ بھی عطا کرے۔

بات یہیں ختم نہیں ہوتی، بدحالی کے ساتھ نہ سہی اس کے آگے پیچھے خوش حالی بھی پرچھائیں کی طرح لگی رہتی ہے، شاعر اس لمحہ کو جس میں تھوڑی دیر کے لئے

سکون نصیب ہوا ہو بہت غنیمت سمجھتا ہے، سیر و تفریح کا سامان تلاش کرتا ہے
معاشرہ میں جہاں کہیں دلچسپی کا پہلو نظر آتا ہے اس سے فائدہ اٹھا کر دل کے
جذبات قلم بند کر لیتا ہے، اس لیے اس کلام میں سماجی زندگی کا عکس بھی ہوتا ہے
چنانچہ اُردو شعرا بھی اس نظریۂ حیات و ادب سے مستثنیٰ نہ تھے، انھوں نے بھی سکون
کی غارت گری کے بعد جو کچھ بچ رہا تھا اسے غنیمت سمجھ کر اپنے کلام کا محور بنایا
جس میں معاشرہ کی تمدنی زندگی کا اچھا خاصا عکس ملتا ہے اس کا ثبوت فائز
کے کلام سے بھی ملتا ہے۔ فائز شمالی ہند کے سب سے پہلے صاحب دیوان شاعر
ہیں ان کی متعدد تصانیف اور دیوان اردو ان کی قابلیت کی سندیں ہیں۔ یہ
عالم گیری اور محمد شاہی دَور تک حیات تھے، ان کے کلام سے ہمارے خیال کی
تائید ہوتی ہے۔

یہاں فائز کے دیوان سے ہم صرف ان موضوعات کے متعلق نمونے پیش کریں گے
جو اپنی گوناگوں خصوصیات کی وجہ سے سماجی زندگی میں پوری طرح دخیل ہو گئے تھے،
پنگھٹ، میلہ، نہان، بھنگ اور شراب کی دوکان وغیرہ ادارہ نہ ہوتے ہوئے
بھی نوعیت و اہمیت کے اعتبار سے اُس وقت مخصوص ادارے بن گئے تھے،
جہاں زندگی کے مختلف پہلو اور سماج کی متعدد خصوصیات بہ یک وقت سامنے
آجاتی تھیں۔ مثال کے لئے پنگھٹ کی اہمیت و خصوصیت کو لے لیجئے۔ ہندوستان
جغرافیائی لحاظ سے گرم ملک ہے، آب پاشی کے علاوہ ضروریات زندگی کے لئے
پانی کی بے حد اہمیت ہے۔ اگلے زمانہ میں جب پانی کا نل نہ تھا تو دریا،
تالاب، کنویں اس ضرورت کو پوری کرتے تھے۔ گھریلو ضرورتوں کے لئے پانی
مہیا کرنا زیادہ تر عورتوں کے فرائض میں تھا جس کو پورا کرنے کے لئے ان کو
ایسی جگہوں پر جانا پڑتا جو عموماً آبادی سے دور ہوتیں۔ کنوئیں سے پانی نکالنا،

یا دور جا کر تالاب و ندی سے گھڑا وغیرہ بھر کر لانا اتنا آسان کام نہ تھا کہ بوڑھی عورتیں روز مرّہ کی ضرورتیں آسانی سے پوری کر سکتیں، اس محنت طلب کام کے لئے طاقت کی ضرورت تھی لہٰذا عام طور سے مضبوط یا جوان عورتیں پانی لانے کے لئے گھر سے باہر جاتیں۔ یہ فرض مشقت کے باوجود ایک خوش گوار پہلو کا بھی حامل تھا۔ پنگھٹ پر جوان عورتیں گھر کی گھٹی ہوئی فضا سے نکل کر تھوڑی دیر کے لئے آزاد ماحول میں سانس لینے کا موقع پا جاتیں، ہم سن و ہم جنس ساتھیوں کا ایک جگہ جمع ہونا ان کے لئے کسی نعمت سے کم نہ ثابت ہوتا۔ آپس کی چہلیں، جوانی کی ترنگیں سب کو یہاں آسودہ ہو جانے کے موقعے تھے۔

اس رنگین اجتماع سے صرف صنف نازک ہی کو دلچسپی نہ تھی، آنکھیں سینکنے اور جوانی کی پیاس بجھانے کے لئے مرد بھی گھومتے پھرتے کسی بہانے پنگھٹ تک پہونچ جاتے، کبھی اشارے و کنائے میں کبھی زبان حال سے اور کبھی بیبا کی سے اپنی تفریح کا سامان مہیا کرتے غرض کہ پنگھٹ ہندوستانی زندگی میں ایک مقام راز و نیاز بھی ہو گیا تھا جہاں پیاس بھی بجھائی جاتی اور آگ بھی لگائی جاتی۔ اس عام مگر اہم تمدنی پہلو کا اثر زندگی پر کچھ اس انداز سے پڑا کہ اردو شاعروں نے بھی اس کو اپنی زبان میں جگہ دینا باعثِ مسرت سمجھا چنانچہ فائز نے بھی اس موضوع پر ایک خوب صورت نظم کہہ کر اردو کے محاکاتی عنصر کو تقویت بخشی۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں:۔

تعریف پنگھٹ

گیا جب سیر میں پنگھٹ کا گل زار	کنویں کے گرد دیکھی فوج پنہار
کروں کیا وصف میں سنگت کے تحریر	کروں کیا ان کی میں خوبی کی تقریر
ہر اک پنہار واں اک اپچھراتی	کنویں کے گرد اندر کی سبھا تی

بیاں کیوں کر کروں میں ان کی رفتار — کروں تقریر کیا پیجن کی جھنکار
رواں تھے بھیئے پر چندر اُجارے — زمیں پر سیر کرتے تھے ستارے
لے آئی تھی بجریا ایک سندر — لے جاتی اک گگریا سینن پہ دھر
سبن کی رنگ رنگ، لہنگا و ساری — کنارے ان کے تھی ٹانکی کناری
بھوں کے رنگ برنگ تھی بانکڑی ہاتھ — گگریا تھی سبھی کی سر اوپر ساتھ

اس رومانی فضا نے شاعر میں ایک ہیجانی کیفیت پیدا کر دی، اس کی خاموشی حرکت میں تبدیل ہو گئی، ایک پنہارن پر اس کی نظرِ انتخاب پڑی جس کی ادائے دلبرانہ بجلی کی طرح سامنے آئی، خارجی مناظر داخلی پہلو کو گرمانے لگے۔ شاعر نے چھیڑنے کے لئے اس کی "گگریا" چھو لی اس جرأتِ رندانہ کا جو ردِ عمل ہوا اس کو شاعر کی زبان سے سنئے، کہتا ہے:۔

اُناں میں ایک تھی جو بن میں ممتاز — کیا میں اس سوں ہنس کر ایک انداز
متے ہاتھی سی چلتی تھی اُجوبن — نہ آہٹ پاتے گر بجتی نہ بیجن
گھڑا سر پر، کھڑی تھی راہ اوپر — یقیں یوسف کی جا ہے چاہ اوپر
گگریا چھوئی میں اس کی ادا کر — دیا کرنے لگی وہ منہ چھپا کر
تھتھا کر سینہ بجلی سی چمک کر — گئی جیوں ہرنی آگے سوں ٹھٹک کر
لگی کہنے سکھی سوں منہ پھلا کر — مروڑی بھوں نہ انکھیاں کو پھرا کر
کہ اب چھوئی ترک نے یہ گگریا — لے جاؤں گھر میں کیوں کر آج دیّا[1]
جبھوں لگ اس کنوئیں آئی سوں آئی — نہ یوں پنگھٹ کا مان پھر نام لائی
مثل ہے بھولے باسمھن[2] گائے کھائی — جو پھر آؤں تو لچھمن کی دوہائی

---

[1] دیا۔ اے خدا [2] یہ اس کہاوت کی طرف اشارہ ہے جو اس طرح پوری ہوتی ہے

بھولے باسمھن گائے کھائی — اب کھاؤں تو رام دہائی

اس نظم میں پنگھٹ کی چہل پہل کے علاوہ اور کئی باتیں ایسی آگئی ہیں جو ہماری سماجی معلومات میں خاطر خواہ اضافہ کرتی ہیں۔ پہناوے، بول چال، چھوت چھات، برتنوں کے نام، ہندو عورتوں کی بول چال پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ اس وقت عورتیں "لہنگا و ساری" میں گوٹا اور بانکڑی ٹانکتی تھیں، جھجھر اور گھڑا سر پر رکھ کر پانی لینے جاتی تھیں، گھونگھٹ بھی کرتی تھیں اسی لئے تو شاعر نے کہا ہے "دیا کرنے لگی وہ منھ چھپا کر" یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے ہاتھ سے کوئی کھانے پینے کی چیز چھو جاتی تھی تو ہندو اسے بہت برا سمجھتے تھے چنانچہ یہاں جس پنہارن کی گگریا ترک نے چھولی ہے وہ اتنی زیادہ پریشان ہے کہ قسم کھا کر ارادہ کرتی ہے کہ اس سانحہ کے بعد وہ پنگھٹ ایسی دلچسپ جگہ پر کبھی نہ آئے گی، اس جذبے سے وہ غصہ میں کہہ اٹھتی ہے ؎

جھوں لگ اس کنوئیں آئی سوں آئی   نہ لیوں پنگھٹ کا میں پھر نام مائی

اسی قبیل کی دوسری نظم "در وصف بھنگیڑن درگاہ قطب شاہ" میں بھی سماجی زندگی کا عکس فائز نے پیش کیا ہے جس کے مطالعہ سے اس کے عہد کے ملبوسات، زیورات و تفریحات کے متعلق معلومات ذخیرہ سامنے آجاتا ہے۔ بھنگڑن نے جو ساقی گری کررہی تھی اس کے ٹھاٹ باٹ بتانے کے بعد ملبوسات کا ذکر اس طرح فائز نے کیا ہے ؎

پیشواز اس کی دو دالی ڈانگ دار   دل گرفتار اس میں ہوتا تار تار
پا میں تھی شلوار زربفت طلا   کرتا فانوس دو شاخہ پر جلا

. . . .

مرکی و نتھ، مانگ ٹیکا، کان پھول   دیکھ کر گئی سدھ سکل تن من کی بھول
بانھو و پہنچی و کنگن چھلڑی   سر سوں تھی پا تلک جواہر میں جڑی
بیچتی تھی بھنگ، بوزا اور شراب   کرتی تھی عشاق کوں رسوا خراب

ہر طرف بجتا تھا طنبور و رباب | ہر طرف بکتا تھا بوزا اور شراب
خندی اور بازاری اس سنگت میں جمع | ہر طرف تچے کھڑے تھے مثل شمع
صف بصف تچے کھڑے تھے پیش رُو | کابلی بچے بہم در گفتگو
تھے پچوڑے سب مہیائے بگاڑ | ہر طرف ان کی کھڑی تھی ایک دھاڑ
تھے رذالے اور چکورے گرد و پیش | پاک باز اس دیکھ کے تھے سینہ ریش

یہاں ہم کو وہ منظر بھی دکھائی دیتا ہے جو بھنگ، شراب کی دوکان پر عموماً ہوتا ہے، اس کے ارد گرد اوباش و بازاری لوگوں کا مجمع، باجوں کا شور، لڑائی جھگڑا ہونا اس ماحول کے مطابق ہے جو عموماً آئے دن کی زندگی میں اب بھی نظر آتا ہے۔ سماج کی اس پست ذہنیت و بداخلاقی کے ساتھ ساتھ شاعر نے بھنگیڑن کے ملبوسات و زیورات کی مختصر سی فہرست میں عالم گیری عہد کی طرز معاشرت کا جو نقشہ پیش کیا ہے اس کی مثال اس وقت کی شاعری میں زیادہ نہیں ملتی اس لیے ایسی نظمیں باوجود قلیل ہونے کے سماجی معلومات کے لحاظ سے بہت قابلِ قدر و اہم ہیں۔

میلہ اور تہوار

میلہ اور نہان ہندوستانی تہذیب کے وہ زبردست جشن ہیں کہ جو ہزاروں سال سے اب تک عوامی تحریکات و ایمانی رجحانات کے جزو اعظم بنے ہوئے ہیں، اس سلسلہ میں جو اجتماع مختلف اوقات و مقامات پر خاص خاص زمانے میں ہوتے ہیں، وہ اپنی روحانی قوت سے ایک مستقل ادارہ کی صورت اختیار کر چکے ہیں ایسے موقعوں پر جو لوگ شریک ہوتے ہیں وہ زیادہ تر تو عقیدت مندی کے جذبات سے متحرک ہو کر آتے ہیں لیکن کافی تعداد ایسے لوگوں کی ہوتی ہے جو اپنے ذوق تماشہ سے مجبور ہو کر میلوں اور نہانوں کی سیر کرنے آتے ہیں نتیجہ یہ ہے کہ عقیدت مندوں اور

تماشائیوں دونوں کے ہجوم سے خاص چہل پہل پیدا ہو جاتی ہے۔

اردو شعراء نے اس اہم تمدنی پہلو کی ترجمانی کر کے نہ صرف شاعری کے تنوع میں معقول اضافہ کیا بلکہ تہذیب کے چراغ کو روشن رکھنے میں بھی کسر نہ اٹھا رکھی، مثال کے لئے ایک ایسے نہان پر فائز کی نظم سے چند اشعار دیکھتے چلئے جو انھوں نے نگنبود گھاٹ کے سلسلہ میں قلم بند کئے ہیں۔ نگنبود[1] شاہجہاں آباد کے شمال مشرق کی جانب دریا کے کنارے ایک ایسا مقام ہے جس کے متعلق یہ روایت بیان کی جاتی ہے کہ دواپر جگ کے شروع میں یعنی آج سے کوئی پانچ ہزار سال پہلے برھماجی سب وید بھول گئے تھے جو اُن کو پرمیشور نے اس جگہ یاد دلائے۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ راجا جدھشٹر نے اس جگہ بہت بڑا جگ کیا تھا۔ اب اس جگہ سنگ سرخ کے خوب صورت گھاٹ بنے ہوئے ہیں اور روزہ صبح کو نہانے والوں کا ہجوم ہوتا ہے وجہ کچھ بھی ہو معلوم ہوتا ہے اس گھاٹ پر نہان خاص اہمیت رکھتا ہے کیونکہ فائز کے علاوہ مصحفی نے بھی عالمِ غربت میں کئی بار بڑی حسرت و یاس سے اس میلہ سے محروم رہنے کا ذکر کیا ہے۔ ایک جگہ کہتے ہیں۔

تختۂ آبِ چمن کیوں نہ نظر آئے سپاٹ یاد آئے مجھے جس دم وہ نگنبود کا گھاٹ

دوسری جگہ اس کو یاد کر کے فرماتے ہیں ؎

دلی کی آرزو میں ہیں روتا ہوں مصحفی یاد آئے ہے وہ مجھ کو نگنبود کا جو گھاٹ

مصحفی نے تو اس کی رونق و تفریح کو یاد کر کے صرف یہ پتہ دیا ہے کہ اس کی دل کشی بھلائے نہیں بھولتی لیکن وہ سامان نشاط کیا تھے جو دل و دماغ میں بس گئے تھے، اس کی تفصیل مصحفی سے بہت پہلے فائز نے ایک نظم میں کر دی ہے، اقتباس سے

---

[1] فائز اور اس کا دیوان مرتبہ پروفیسر مسعود حسن ص۲۲

کچھ اندازہ ہو گا کہ دل کشی کے اسباب کیا تھے۔

ندی پر نمایاں ہیں سیمیں بدن | جیوں روپے کی تھالی میں ڈھلتے رتن
کھڑے گھاٹ پر ہیں سبھی سیم بر | خجل ان کے مکھ سے سورج اور چندر
کرے دل کو پانی ہر اک ہندنی | نظر پڑتی پانی اوپر چندنی
دکھاتی ہیں چھاتی نول[1] جوبناں | کلس سونے روپے کے دیکھو عیاں
مرے دل کو آتا ہے اس سے حذر | کہ ان کو نہ لاگے سورج کی نظر
پری سی نظر میں ہیں کھترانیاں | صباحت کی اقلیم کی رانیاں
ہے اندر کی مانو سبھا جلوہ گر | کہ ہر نار دستی ہے رمبھا سوں ذر
... ... | ... ...
نے جاتی ہیں جیوں اپچھرائی کوں چھل | کہ دیکھ ان کو پانی میں جی جائے جل
... ... | ... ...
ہر اک نار سورج سی سو بھا دھرے | کھڑی ہو سورج کی تپسیا کرے

عقیدت مندوں کی سج دھج، ان کا حُسن، ان کی ادائیں اور خاص کر وہ انداز عبادت جو ریاضت کے وقت ظاہر ہوتا ہے یہ سب شاعری کا دلچسپ مواد بن جاتا ہے جس کو دیکھ کر شاعر کی جمالیاتی حس کروٹیں لینے لگتی ہے۔ اس شاعرانہ اظہار خیال میں وہ معاشرتی نقشہ بھی نظر آتا ہے جو نہان اور پوجا کے وقت مرتب ہو جاتا ہے جس کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوؤں میں عبادت کے بعض رسوم کیا ہیں۔ فائز کی یہ دیدہ دری نگنبود گھاٹ ہی تک محدود نہ تھی، جب وہ سیر کرتے ہوئے بنارس پہونچے ہیں تو وہاں بھی اسی قسم کے منظر سے متاثر ہوئے ہیں "تعریف جوگن" کے

---

[1] نول جوبناں۔ نئی جوانیاں

عنوان سے ایک مختصر نظم اردو کو دے گئے ہیں چند اشعار اس کے بھی ملاحظہ ہوں۔

حسن کا کل کیا بنارس سیر   ماہ رویاں کا ایک دیکھا دیر
آئی مجھ چک[1] مڑھی میں اک جوگن   مست میں مجھ گھٹ کے اس بسا جیون
وہ چہ[2] جوگن ہزار چھند بھری   جوڑے ہیں باندھے اس کے دیودیری
بیٹھی تھی مرگ چھالے کے اوپر   مہ رخاں بیچ اسے نہ تھا ہم سر
سر سے پا لگ تمام ننگی تھی   اس کے پنڈے پہ ایک لنگی تھی
کم ہے اس مکھ سوں جوت چندر کی   پیری اس اپسرا ہے اندر کی
جوڑا بالوں کا باندھ کر جوگن   بیٹھی تھی کنڈلی مار اک ناگن
دل اتیتاں[3] کے ڈس کے کرتی بند   سر کے پیچھے رکھی لپیٹ کمند
جوڑا نہیں گیند ہے کنھیا کی   یا سہس[4] ناگنی ہے دریا کی
... ...
مرگ سی چک سوں کھینچ ہرن کی کھال   پگ تلے بیٹھی مرگ چھالا ڈال
نہیں چھپا تن بھبھوت میں سارا   راکھ میں حسن کا ہے انگارا
جب کرے تپ سورج کی ٹھاٹ رہ   پرخ نہوڑے "نمو نرائن[5]" کہہ

---

[1] آئی مجھ چک۔ میری آنکھ میں آئی [2] وہ چہ جوگن۔ واہ کیا جوگن [3] اتیت۔ سادھو، جوگی، فقیر [4] کرشن کے گیند اور سہس ناگنی یعنی ہزاروں ناگنوں کا قصہ یہ ہے کہ متھرا کے قریب جمنا میں ایک کنڈ تھا جس میں ایک ناگ رہتا تھا جس کا نام کالی تھا، اس ناگ کے ہزار پھن تھے اور اس کی ہزار ناگنیں تھیں۔ ایک مرتبہ لڑکپن میں کرشن جی کا گیند اس کنڈ میں چلا گیا۔ کرشن جی اس گیند کے لئے کنڈ میں کود پڑے، وہاں کالی ناگ سو رہا تھا مگر اس کی ناگنیں جاگ رہی تھیں [5] نرائن کو نمسکار کرتا ہوں۔

نہ پری تھی نہ حور وہ جوگن　　راکھ میں ایک شعلۂ جوبن
کرتی تالاب میں وہ جب اشنان　　سب کنول ہوتے نرگسِ حیران
اس کوں دل دیکھ ہوا ہے بیراگی　　اس میں سیماب سی ہے بے تابی
برق جاں سوز ہے وہ چنچل نار　　وقنا ربنا عذاب النار

اردو شاعری کے وسیع دامن میں اس قسم کی کافی نظمیں ہیں جن سے اس وقت کے رسم ورواج، نہان اور خاص میلے ٹھیلے کا پتہ چلتا ہے یہ ضرور ہے کہ عام طور سے ان پر توجہ نہیں کی گئی لہٰذا ان کی ضخامت و اہمیت کا اندازہ بھی نہیں ہوسکا ورنہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان موضوعات پر نظموں کا ایسا اچھا ذخیرہ ہے جو ضخیم کتاب کی صورت میں پیش کیا جاسکتا ہے۔ ان نظموں کی ادبی خوبیوں کو نظر انداز کرنے پر بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں معاشرہ کی جیتی جاگتی تصویر ہر قدم پر نمایاں ہے۔ عوام کا یکجا ہونا، کاری گروں، بازی گروں کا اپنا فن دکھانا، تجارت کے سامان، لوگوں کی بولی ٹھولی، لباس غرض کہ ایک وقت میں ایک ہی مقام پر تہذیب وتمدن کی اچھی خاصی جھلک دیکھنے کو مل جاتی ہے۔ اردو شاعری کا یہ مذاق عہد قدیم سے قائم ہوا تھا چنانچہ شمالی ہند کے بالکل ابتدائی دور کے شعرا میں فائزؔ نے جو کام اس سلسلہ میں کیا اس کا نمونہ آپ کئی پہلوؤں سے دیکھ چکے، ان ہی کے یہاں سے ایک نظم کے بعض اشعار بہ سلسلۂ دیگر یعنی میلہ کے متعلق بھی دیکھ لیجئے، اس نظم کا عنوان ہے

بیان میلہ بہتہ

آج بہتے کا یار میلا ہے　　خلق کا اس کنار ریلا ہے
مرد و زن سب چلے ہیں اس جا پر　　خلق پھیلی کنار دریا پر

بہل و گاڑی ہیں سب چلیں نسواں ۔ کوچہ بازار میں ہوا چیں چاں
اہل حرفہ چلا ہے سب اقسام ۔ آج سب کا بنے گا اس جا کام
پال تمبو کھڑے ہیں اس جا پر ۔ لوگ گرتے ہیں سب تماشا پر
میوہ اور شیرینی ہے سب اقسام ۔ اردو[1] بازار بن گیا ہے تمام
سب ہے واں بلکہ دودھ چڑیا کا ۔ یہ بھی معجزہ تماشا کا
جاتے اس جا امیر فیل سوار ۔ خوبرویوں سے واں لگا بازار
ایک جانب میں بھگتیوں کا ہجوم ۔ خال روشن سے ڈوبتے ہیں نجوم
اور جانب میں کنچنی بازار ۔ ناچتے کودتے ہیں کھاتے پچھاڑ
ایک جانب ہیں نٹ کا ہنگامہ ۔ فن میں اپنے ہیں سخت علامہ

... ...

اور جانب میں ہے شراب فروش ۔ مست اس جا ہیں کرتے جوش خروش

... ...

گل فروش ایک سمت بیچے ہار ۔ اس کی دوکاں پر ہوا ہے بہار
اس کے بیٹھا ہے آگے تنبولی ۔ اس کی چولی میں ہے بھری ڈولی
پاس بیٹھا ہے اس کے حلوائی ۔ بیچتا سب طرح کی میٹھائی

... ...

گبر و ترسا، ہنود مسلم ساتھ ۔ پھرتے بازار میں پکڑ کر ہاتھ
بہل و رتھ میں بھری ہیں سب عورات ۔ آشنا ساتھ اپنے کرتیں بات

اس کے بعد وہ عورتوں کی بیحیائی اور بدکاری بیان کرکے یک بیک معلم اخلاق

---

[1] چھاؤنی بازار۔ صدر بازار۔ بڑی بازار جہاں سب چیزیں ملتی ہیں۔

کی حیثیت سے ان کے رویہ پر لعنت بھیجنے لگتے ہیں، کہتے ہیں ؎

کار بد میں سبھی ہیں آلودہ — فسق بیٹھا ہے جیسا فالودہ
رات اس جا میں یوں گزرتی ہے — قحبہ زن کام اپنا کرتی ہے
... ...
معصیت ہے تمام فسق و فجور — حق رکھے ہر کسی کو اس سے دور
نیک نامی جہاں میں حاصل کر — عشق میں حق کے دل کو واصل کر

اس نظم سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاعر اپنے ماحول سے بے خبر نہیں وہ دنیا کو آنکھ کھول کر دیکھتا ہے، میلے کی ہر خصوصیت پر اس کی نظر ہے، وہاں کی چہل پہل سے بھی واقف ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ اس میلہ میں اتنا مجمع ہوتا ہے اور اس قسم کے لوگ آتے ہیں کہ اچھے بُرے کی تمیز نہیں رہ جاتی، امیر ہاتھی پر سوار ہو کر، عورتیں بیل گاڑی پر غرض کہ طرح طرح کے لوگ پاپیادہ یا سواری پر شرکت کرنے آتے ہیں، یہاں کا بازار اتنا زبردست ہوتا ہے کہ دنیا کی ہر نعمت مل سکتی ہے اسی لئے کہتا ہے ؎

سب ہے واں بلکہ دودھ چڑیا کا — یہ سبھی معجزا تماشا کا

لیکن وہ صرف تماشائی کی نظر لے کر میلہ نہیں جاتا، اس کے ذہن میں اخلاقی قدریں بھی ہیں، وہ عورتوں کی بیحیائی و بدکاری کو نہایت بری نظر سے دیکھتا ہے اس کے خیال میں ایسے میلے بُرے کاموں کے لئے نہ ہونا چاہئے، یہاں بجائے اخلاق سدھرنے کے تباہ ہوتے ہیں حالانکہ ایسے اجتماع کا مقصد اس نتیجہ کے بالکل ضد تھا، اس کے قائم کرنے والوں کی نیت یہ رہی ہو گی کہ تبادلۂ خیالات و تفریحات سے لوگوں کو بلند کردار حاصل ہو مگر معاملہ بالکل برعکس ہوا جس کا اسے بیحد ملال ہے۔

بعض ایسے تہوار جو ہندوؤں میں خاص طور پر اور مسلمانوں میں عام طور پر منائے جاتے تھے ان کی جگہ ادب میں ہو گئی تھی چنانچہ قلی قطب شاہ کے کلام سے اس کا ثبوت پیش کیا جا چکا ہے کہ ہولی و بسنت پر دکھن میں متعدد نظمیں کہی جا چکی تھیں، شمالی ہند بھی اس سماجی تقاضے سے بے خبر و بے اثر نہیں رہا، یہاں بھی شعراء نے ایسے تہواروں پر جی کھول کر نظمیں کہیں چنانچہ فائزؔ بھی اس معرکہ میں کسی سے پیچھے نہیں رہا اس نے بھی اس موضوع پر طبع آزمائی کی نمونہ کے لئے چند اشعار ملاحظہ ہوں:۔

تعریف ہولی

آج ہے روز بسنت اے دوستاں — سرو قد ہیں بوستاں کے درمیاں
باغ میں ہے عیش و عشرت رات دن — گل رخاں بن نہیں گزرتی ایک چھن
لے عبیر اور گجا بھر کر رومال — چھڑکتے ہیں اور اڑاتے ہیں گلال
سب کے تن میں ہے لباس کیسری — کرتے ہیں صد برگ سوں سب ہمسری
خوب رو سب میں پہنے ہیں لال زرد — باغ کا بازار ہے اس وقت سرد
چاند جیسا ہے شفق بھیتر عیاں — چہرہ سب کا از گلال آتش فشاں
رنگ سوں ہیں پیرہن سب گل سے لال — نین ہیں رنگیں کنول سے از گلال
ہر چھبیلی از لباس کیسری — تازہ کرتی ہے بہار جعفری
بیٹھ ہنڈولے جھولتی گاتی ہنڈول — لے گلال بت گلی بلی کرتی ٹھٹھول
ناچتی گا گا کے ہوری دم بدم — جیوں سبھا اندر کی در باغ ارم
از عبیر و رنگ کیسر اور گلال — ابر چھایا ہے سفید و زرد و لال
جیوں جھڑی ہر سو ہے پچکاری کی دھار — دوڑتی ہیں ناریاں بجلی کی سار

فائز کی یہ نظم اپنے زمانے کی ان رنگ رلیوں کی اچھی تصویر ہے جو ہولی میں ہوا کرتی تھیں، لوگوں کا اور بالخصوص عورتوں کا عبیر اور گلال سے رنگ کھیلنا، جھولا جھولنا، گانا، ناچنا، باغوں میں عیش و عشرت سے وقت گزارنا، رنگین لباس میں جشن منانا، ہوری گاگا کر رقص کرنا اس اہم رسم کی پوری وضاحت سامنے آجاتی ہے۔ اس دل کش و رنگین منظر کو دیکھ کر شاعر کو کہنا پڑتا ہے کہ ؎

از عبیر و رنگ کیسر اور گلال ابر چھایا ہے سفید و زرد و لال

اس وقت کی وضع قطع

اس وقت کی وضع قطع جو شریفوں میں رائج تھی شاہ مبارک آبرو کی ایک مثنوی میں وضاحت کے ساتھ ملتی ہے۔ اس مثنوی کو مرزا فرحت اللہ بیگ نے کسی بیاض سے نقل کر کے بادہ کہن، کے عنوان سے رسالہ "اردو" اورنگ آباد ۱۹۳۰ء میں پیش کی تھی (کیا تھا)۔ ممکن ہے ادبی لحاظ سے یہ مثنوی کم پایہ ثابت ہو مگر سماجی و تاریخی لحاظ سے ایک خاص اہمیت رکھتی ہے اس لئے کہ اس زمانہ کی معاشرت کی اچھی خاصی تصویر اس آئینہ میں نظر آتی ہے، چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

ہے سزاوار ثنا وہ باکمال جلوہ گر جس نے کیا حسن و جمال
خوبرویوں کو سکھائیں خوبیاں ناز کو تعلیم کی محبوبیاں!
عاشق اور معشوق کو پیدا کیا ایک کا دل ایک پر شیدا کیا
دیکھ قدرت اس کی لے اہل وفاق کیا عجب واقع ہوا اک اتفاق
ایک دن میں گھر ستی ہو کر اداس سیر کرنے کو اٹھا تھا اس پاس
دیکھتا پھرتا تھا دلی شہر کو کوچہ و بازار باغ و نہر کو
ناگہاں اک خوبصورت مل گیا دیکھتے ہی اس پہ میرا دل گیا

... ...

لیکن اپنے حسن سے تھا بے خبر — ترک آرائش کو بوجھا تھا ہنر
سر او پر پگڑی تو نا معقول تھی — بر میں جامہ نہ تھا اک جھول تھی
جو کہ اس کو دیکھتا انکھیاں ملا — اس کے تئیں کہتا برا اور بھاگتا
تب کہا دل نے کہ اب صد حیف ہے — ہے یہ ایسی مے دیوں بے کیف ہے
قصد کر نزدیک اس کے میں گیا — حکمتوں سیتی لیا باتوں لگا
جب ہوا با یک دگر باہم کلام — تب لگا کہنے کہ کیا ہے تیرا نام
تب کہا میں نے اے لے نیک خو — کہتے ہیں میرے تئیں کو آبرو
نام سنتے ہی کیا اٹھ کر سلام — خوش ہوا ہنس کر لگا کرنے کلام
بات تیری شہرۂ آفاق ہے — دل ترے اشعار کا مشتاق ہے
مدتوں سے شوق رکھتے ہیں ہمن — کچھ عنایت کیجئے اپنا سخن

... ...

تب کہا میں نے کہ یہ میرے سخن — وصف میں خوباں کے ہیں سر تا پا ہیں
یا بیاں ہے ان کے رنگ و روپ کا — ذکر ہے یا خال و خد و موئے کا

... ...

بس مرے اشعار کو بوجھو گے کیا — لے کے ان بیتوں کو تم سوجھو گے کیا؟
تب کہا ان نے کہ ان طرزوں کے تئیں — دل بری و ناز کی طرحوں کے تئیں
پیار سے مجھ کو سکھا دو ایک ایک — طور خوبی کے بتا دو ایک ایک
جہل کا ہر طرف ہو جائے خلل — علم ہو تو میں کروں اس پہ عمل
شاعری موقوف کی میں نے تمام — اب میں سیدھی طرح کرتا ہوں کلام
تجھ سا جو لڑکا ہے وہ بے بوجھ ہو — اس کے دل میں اس طرح کی سوجھ ہو
گرچہ معشوقی کا ہے تجھ دل میں دھن — تو سجن کانوں سے ان باتوں کو سن

اولاً رکھ سر اُپر پٹے مُدام　　بال رکھ دونوں طرف کے سب تمام
سر کو پیشانی کے اوپر سے منڈا　　کنپٹی پر استرے کو مت چلا
دھو کے پھر سکھلا کنگھی کو صاف کر　　تیل دے کے گوندھ رکھ موباف کر
بال گوندھے ہوں تو چیرا مت اُتار　　خوب نہیں لگتے کسی کو زینہار
روشنی[1] لے کر کے تو مکھڑے کو مل　　دھوپ ہو تو گھر سے باہر مت نکل
زعفراں اور تیل چنبیلی کا لے　　کاٹ کر اس بیچ رس لیمو کا دے
یہ دوا ہر روز استعمال کر　　چھیپ چھائی ہو تو یوں پھر چال[2] کر
یہ دوا ہر روز پنڈے کو لگا　　رات کو مل صبح اُٹھ حمام جا
آنکھوں میں اپنے نجن سرمہ لگا　　کم نمار رکھ، مت لگالے بہت سا
دے بہت، آنکھوں کا کالا منہ نہ کر　　ہیجڑوں کے طور سیتی در گذر
ہاتھ میں پہونچی نہیں تعویذ دار　　آستین سیتی رکھ اس کو آشکار
مل مسی دانتوں سے رنگیں جما　　خوش نما رکھ لب تے تئیں بیڑا چبا
دل چلا چاہے تو پہن انگشتری　　زیب دے ہاتھوں کو اے رشک پری
شصت[3] اگر خوش رنگ خوش اسلوب ہو　　تو انگوٹھی بیچ رکھتا خوب ہو
ڈنڈ پر جامہ تلے تعویذ باند !　　بیچ میں بازو کے کر تعویذ پھاند[4]
کہربا کی ایک سمرن مول لے　　دانہ اس کا آبدار و گول لے
کربلا کی اک گلے تسبیح ڈال　　بیچ بنا اور اپنی چھپ تختی نکال
کربلا کی خاک کا گہنا بنا　　رکھ گلے کے بیچ تو اس کو سدا
جب سجے چیرا تو، تو سجدار سج　　جو نہ آوے خوب تو نگدار سج

---

[1] غازہ　[2] طریقہ اختیار کر　[3] نگینہ　[4] پھندا یا گرہ

کج پہ ہو آگا وہ پیچا ٹک بلند — اس طرح کی باندھ جو ہووے پسند
کج پہ ہو آگا زیادہ کج نہ ہو — پاجیوں کی طرح تیری کج نہ ہو
بھوں سے ٹک پگڑی کا کج تو دور رکھ — سر کو چاروں طرف سے بھرپور رکھ

... ...

گھیر دامن کا ہو نو گز یا کہ دس — اس قدر نیمہ وہ ٹھپہ ہو کہ بس
چولی اونچی کر تو ٹک اک ناف سے — زیب دے دامن کے تئیں سنجاف سے
بند اکہرے اور نیچے تا کمر — بانہہ اور ہاتھوں ستی زیادہ نہ کر
باندھ پٹکا سات گز کا دے کے بل — صاف بندش ہو نہ ہوئے چل بچل
چین کو چاروں طرف سیتی دبا — کھینچ کر کے نیچے پٹکے کے چھپا
ایک آنچل چاک میں دامن کے چھوڑ — اس میں سج لگتی ہے معشوقی کی زور
پھر پاجامہ پہن مشروع کا تو — اس کے تئیں مغزی لگا کر کے اُتو
نے بہت ہو تنگ وہ اور نے کشاد — معتدل، معقول نے کم نے زیاد
باندھ نیچے چین کے شردار بند — ریشمی خوش طرح کو کر لے پسند
پھر ڈوپٹہ ایک پلّے دار لے — رنگ اس کا لال بوٹے دار لے
گاہ گاہے ڈال لیجے سر اُپر — گاہ گاہے باندھ لیجے در کمر
گاہ گاہے نیم رُخ لیجے چھپا — چشم و ابرو اور منھ دیجے بتا
جھانولی کی طرح دکھلا جا کبھی — دیکھ کر عاشق کو شرما جا کبھی
پھیر اپنی رکھ کمر میں اک کٹار — پر سنہری ہووے جمدھر آبدار
نیچے کا ساز جھلکاری کا ہر — دے نفر کے ہاتھ شمشیر و سپر
سوزنی دامن آستیں کو خوب چن — خرچ کر خوبی جو ہووے تجھ میں گن

[1] ٹیڑھا سیدھا

عطر لے کر اپنے کپڑوں کو لگا　　شان سیتی بیٹھ اور حقہ منگا
ہاتھ میں رکھ اپنے تو صاحب رومال　　پونچھتا رہ دم بدم مکھڑا و گال
مسکرا دے اولاً تب بات کر　　جب سخن کر سو ادا کے ساتھ کر
بھوں چلی جاوے سخن سازی کے ساتھ　　گرم رکھ انکھیاں نظر بازی کے ساتھ

... ...

اب زمانے میں اُجلے ہیں کچھ اور　　سیکھ کر ہندوستاں زادوں کا طور
گھورتے ہیں خوب صورت کے تئیں　　دل میں رکھتے ہیں کدورت کے تئیں
غیر صحبت مل کے مت تو پی شراب　　آدمی اس طرح جاتا ہے خراب

شاہ مبارک آبرو نے روزمرہ کی زندگی کے لئے جو طور طریقہ بتایا ہے وہ بہ ظاہر ایک مخصوص خوب رُو لڑکے کے لئے ہے مگر دراصل یہ ساری وضع قطع وہ ہے جو اُن کے زمانہ کے شریف و وضیع لوگ اختیار کرتے تھے، اسی لباس و سامان زیبائش کی عمومیت کو خصوصیت دے کر شاہ صاحب نے ایک شخص کے لئے تجویز فرمایا ہے، اس لئے غور کیجئے تو یہ پوری نظم اس وقت کے معقول لوگوں کے انداز معاشرت کی تصویر ہے۔ اندازہ ہوتا ہے کہ اس زمانے میں لوگ سر پر پگڑی ضرور باندھتے تھے۔ آبرو نے چیرا بندی پر زیادہ زور دیا ہے اس لئے کہ درباری زندگی نے مخصوص لباس کے ساتھ پگڑی کو بڑی اہمیت دی تھی، اس کو قاعدے سے باندھنے میں بڑا وقت لگتا تھا اس کے باندھنے کے لئے ایک مخصوص طبقہ تھا جس کا کام ہی یہ تھا کہ سروں پر خوب صورت پگڑی باندھ دے، اسی کے ساتھ یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ لوگ پٹے رکھتے تھے، آنکھوں میں سُرمہ دانتوں میں مسّی لگاتے تھے، مشروع کا پایجامہ پہنتے تھے کمر میں کٹار لگاتے تھے، بازو پر تعویذ باندھتے تھے۔ ہمارا یہ قیاس بے بنیاد نہیں، اس کے لئے

تحریری ثبوت بھی مل جاتے ہیں۔ اس دور کا کیا ذکر ہے اس کے بہت بعد تک یہ وضع شرفاء میں رائج تھی۔ انشاء اللہ خاں جب مرزا مظہر سے ملنے گئے ہیں تو اپنی وضع کا بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

"جامہ ململ ڈھاکہ پوشیدہ، دستار سُرخ باندھنو بر سر گذاشتم...... کٹار بسیار خوبی بود کہ بہ کمر زدہ بودم؛........ دیدم کہ جناب معزی الیہ با پیراہن و کلاہ سفید دوپٹہ ناس پالی بہ صورت سموسہ بر دوش گذاشتہ نشستہ اند۔" نظیر اکبر آبادی اپنی حلیہ بیان کرتے ہیں تو منجملہ اور باتوں کے لکھتے ہیں،

"مونچھیں تھیں اور کانوں پر پٹے بھی تھے پنبہ سان ۔"

لباس وغیرہ کا ذکر کرکے آبرو نے اس مثنوی کو خاص اہمیت عطا کردی ہے، معاشرہ کے کپڑے لتے وغیرہ کا ذکر اتنی تفصیل کے ساتھ خوب صورت انداز میں اردو شاعری نے اس سے پہلے کبھی نہیں پیش کیا، ہمارے نزدیک یہ مختصر مثنوی سماجی اعتبار سے ایسی وقیع ذخیرہ معلومات ہے جس کا جواب ملنا مشکل ہے۔

اردو کی مقبولیت اور تمدن کی پرچھائیاں

شمالی ہند کے اس انتشار و خلفشار کو دیکھ کر یہ خیال ہوتا ہے کہ شاید اس دور میں بجز زندگی کے سوگ منانے کے اور کوئی خاص کام نہیں ہوا کیونکہ مغلیہ سلطنت کا شیرازہ روز بروز بکھرتا ہی جاتا تھا مگر یہ خیال اس وقت غلط ثابت ہوتا ہے جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس دورِ تخریب میں بھی ایک تعمیری کام ہو رہا تھا۔ سلطنت بگڑ رہی تھی لیکن اردو زبان سنور رہی تھی۔ شاہ عالم اول سے لے کر شاہ عالم ثانی کے زمانہ تک اس زبان نے اتنی مقبولیت حاصل کرلی تھی کہ اوروں کا ذکر کیا ہے خود شاہ عالم اردو شاعروں کی صف میں کھڑے نظر آتے ہیں۔

اپنا تخلص 'آفتاب' رکھ کر شاعری کی دنیا میں چمکنا چاہتے ہیں۔ شاہ عالم ثانی بادشاہ و حکمراں کی حیثیت سے جیسے بھی رہے ہوں، چاہے "سلطنت شاہ عالم از دہلی تا پالم" رہ گئی ہو مگر فارسی، اردو، بھاشا، پنجابی زبانوں میں طبع آزمائی کرکے انھوں نے ہندوستان کے ایک طبقے میں اپنی یادگار قائم کر دی۔ ان کا مجموعہ کلام "نادرات شاہی" دیکھئے تو اس میں علاوہ اور خوبیوں کے ایک خاص بات یہ بھی نظر آتی ہے کہ اس وقت کے تمدنی مذاق و مزاج کو بھی اس بادشاہ نے قلم بند کرنے کی کوشش کی تھی۔ مختلف تہوار، متعدد رسمیں، آتش بازیوں اور اس عہد کے مروجہ بے شمار باجوں کا ذکر بھی جا بجا اس کے کلام میں تہذیب و تمدن کی نشاندہی کرتا ہے۔

ابراہیم عادل شاہ ثانی کی طرح شاہ عالم ثانی نے بھی راگ اور تال کے لحاظ سے اپنے خیالات کو نظم کرکے شروع میں ہر جگہ راگ اور تال کا نام لکھ دیا ہے جس کی وجہ سے اس کتاب کی اہمیت ادیبوں کے علاوہ موسیقی سے دلچسپی لینے والوں کی نظر میں بھی اہم ہو گئی ہے۔ نمونہ کلام پیش کرنا نامناسب نہ ہوگا۔

(دھناسری، یک تالا)

دنیا پہ مت ہی بھولو، اثبات کچھ نہیں ہے — آخر کو سب فنا ہے، ہیہات کچھ نہیں ہے

دنیا سرائے فانی، ہے سوانگ سیکھنے کا — دل کو لگانا اپنے، اس سات کچھ نہیں ہے

... ...

تجھ ہجر کی گھٹا میں ہے آفتاب جب سے — انکھوں کی جھڑ کے آگے برسات کچھ نہیں ہے

موسیقی سے دلچسپی شاہ عالم کے خاندان میں آبائی تھی۔ اکبر وغیرہ کے بعد بھی شاہان مغلیہ اس فن کی سرپرستی کرتے رہے چنانچہ باوجود انتشار و پراگندگی

کے محمد شاہ بھی موسیقی کا دل دادہ تھا۔ گذشتہ صفحات میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ سدا رنگ ماہر موسیقی اس کا خاص درباری تھا، اس موسیقار نے 'خیال' کو جو ترقی دی وہ فن موسیقی میں خاص اہمیت رکھتی ہے۔ شاہ عالم کے زمانہ میں یہ مشغلہ ایک اور حیثیت سے معاشرہ پر اثر انداز ہوا۔ صوفیوں کے ایک گروہ نے ایک خاص انداز سے موسیقی کو اپنی محفل سماع میں جگہ دی، بنیادی طور پر قوالی موسیقی تھی مگر اس پر فن کی بھرپور چھاپ نہ تھی، سیدھے سادے طریقہ پر، موسیقی کی گہری اصطلاحات و ادا کاری سے کسی قدر علیحدہ ہو کر ایک خاص انفرادیت اس نے اختیار کر لی تھی، صوفیوں نے اس کو مذہبی جواز عطا کر کے حال و قال کا ایک وسیلہ قرار دیا، عوام کو اس دور میں طوائف، گانے بجانے سے جو دلچسپی تھی وہ اپنی جگہ پر تھی۔ مذہب جس نے لوگوں سے یہ کہلایا تھا کہ 'غنا و بدتر از زنا' جب مقام سماع و عرس میں آیا تو اسے بھی کہنا پڑا کہ ع

بچا نہ گرد سے دامن بہت بچا کے چلے

اس طرح مذہبی و غیر مذہبی دونوں طبقوں میں موسیقی سے دلچسپی لینا ایک پُرزور تحریک کا سبب بن گیا۔ شاہ عالم ثانی کی رنگین مزاجی اور ساتھ ہی ساتھ مذہبی رجحان، صوفیوں سے ربط و ضبط، شاعری سے دلچسپی یہ سب موسیقی کے اس مظاہرہ کے لئے اچھے خاصے سامان بن گئے جس کے لئے وہ بے چین تھا کیونکہ اس فن سے اسے فطری لگاؤ معلوم ہوتا ہے۔

اس بادشاہ کو صرف موسیقی ہی عزیز نہ تھی بلکہ رقص اور موسیقی کے ساز و سامان سے بھی پوری دلچسپی تھی، اپنے اشعار میں اس وقت کے ان باجوں کا بھی ذکر کرتا ہے جو رقص و سرود میں کام آتے تھے، مثال کے لئے دو شعر ملاحظہ ہوں ؎

بین، رباب، طنبورا، ستار، قانون، دمامے سارنگی، مہ چنگ
جھانجھ، مجیرا، اور ڈھولگی، دائرا، بانسری کرہ اوبہ ہی چنگ
کھٹ جبری اور کٹ تار لیے سُرنائی کھلی کرنائی اوپنگ
گائے گنی شاہ عالم کو دیت مبارکی بجائے مردنگ

عرصہ دراز سے ہندوستان کی ذہنی و مذہبی رجحانات پر بھگتی اور تصوف جس طرح کار فرما تھے اس کا ذکر ہم پہلے ہی کر چکے ہیں دور زیر بحث میں بھی تصوف وصوفیاء کا اثر کم وبیش قائم تھا جس کا خاص اثر اردو غزلوں میں نمایاں ہوا، اس کا تذکرہ غزلوں کے سلسلہ میں آئے گا یہاں یہ عرض کرنا تھا کہ معاشرے کے ذہن پر موسیقی کے غلبہ کی ایک وجہ بھی اس تحریک کا نتیجہ تھی، محفلِ حال وقال میں تو قوالی ہوتی ہی تھی بزرگان دین کے یوم وفات پر بھی ایک خاص تقریب 'عرس' کے نام سے کی جاتی جس میں دور دور سے قوال آتے، اپنے فن کا مظاہرہ کرتے اور مخصوص بزرگ مرحوم کے عقیدت مند جوق در جوق اس تقریب میں حصہ لیتے، محفل سماع کے علاوہ کھانے پینے کا بھی اہتمام ہوتا، مزار پر پھولوں کی چادر چڑھائی جاتی اور کہیں کہیں 'مہدی' کی بھی رسم ادا کی جاتی۔

گو ہمارے موضوع سے یہ الگ ہے کہ یوم وفات کے سوگ میں جشن شادی کا انداز کیوں پیدا ہوا مگر اس حقیقت کو واضح کرنے میں کوئی حرج نہیں معلوم ہوتا کہ صوفیائے کرام کی ظاہری موت دائمی بقا سے متصل سمجھی جاتی ہے جب ان کا انتقال مکانی ہوتا ہے تو یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ عروسِ مقصد سے ہم کنار ہو گئے، اسی نظریہ کے تحت جب کسی بزرگ کی وفات ہوتی ہے تو اس کے مرید عام طور سے یہ نہیں کہتے کہ شاہ صاحب مر گئے بلکہ ان کی زبان پر ایسے فقرے آتے ہیں جیسے شاہ صاحب آج پردہ کر گئے یا فلاں بزرگ کو آج وصال ہوا۔

غرض کہ مفہوم یہ ہوتا ہے کہ مرنے والا اپنے حقیقی مقصد میں کامیاب ہوا اور یہ کامیابی باعثِ مسرت ہے، اس لئے اس تقریب وفات میں جشن شادی کا پیدا ہو جانا تعجب کی بات نہ تھی بلکہ نظریۂ وصال سے مطابق ہو جانا ناگزیر تھا اور کھانا پینا، گانا بجانا یا اور دوسری شادی کی رسموں کا ایسے موقع پر شامل ہو جانا نہ اعتراض کی بات تھی نہ تعجب کی۔ معاشرہ کی اس تہذیب کی ترجمانی آپ کو نادراتِ شاہی، میں بھی نظر آئے گی۔ شاہ عالم آفتاب کی زبان سے کئی ایک جگہ ہم کو تقریبات پر کچھ سننے کا موقع ملتا ہے، نمونہ کے لئے ایک نظم ملاحظہ ہو:۔

(اڑانا، یک تالا)

آئی ہے مہدی دھوم سے بجتے نقارے ہیں ۔۔۔ چھٹتے ہر طرف بھینے ستارے ہیں
تعریف کا بیان چراغاں کا کیجئے ۔۔۔ گویا یہ جگمگاتے ہزاروں پہ تارے ہیں
رقاصہ رقص کرتی ہے یک سو بہ زیب زیں ۔۔۔ قوال گاتے بیٹھے ہوئے اک کنارے ہیں
پیرانِ پیر خلق کی مہدی کا ہے یہ ٹھاٹھ ۔۔۔ جس کے مرید پیر زمانے کے سارے ہیں
یا پیر دستگیر، یہ ہے عرضِ آفتاب ۔۔۔ بر لاؤ تم شتاب جو مقصد ہمارے ہیں

مہدی، ناچ گانا، چراغاں، آتش بازی وغیرہ عُرس کے موقع پر دیکھنے کو مل جاتے ہیں، مذہب اس کو چاہے جس نظر سے دیکھے مگر تہذیبی اعتبار سے ایسے کلام کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ ممکن ہے ادبی لحاظ سے ان اشعار میں شعریت کم ہو لیکن سماجی تصویر کا ایک رُخ جس خوبی سے شاہ عالم نے پیش کر دیا ہے اس کی مثالیں اردو شاعری میں زیادہ نہیں ملتیں۔ ان چھوٹی موٹی نظموں کو دیکھ کر یہ محسوس ہوتا ہے کہ شاعری کی نشو و نما میں ماحول و تہذیب کس قدر کارفرما تھے اور ہماری شاعری فطری انداز سے ان کو اپنے یہاں جگہ دے رہی تھی۔

مخصوص تفریحات اور مختلف اصناف سخن

بعض رشتہ داروں سے ہنسی مذاق کا رواج خالص ہندوستانی سماجی پیداوار ہے بہنوئی، سالے، سالی، بھاوج، سمدھی، سمدھن وغیرہ وقتاً فوقتاً ایک دوسرے سے جس طرح گھریلو زندگی میں پر لطف انداز سے مزاحیانہ طور پہ ہم کلام ہوتے تھے وہ آج بھی ہماری معاشرتی زندگی کا ایک خوش گوار پہلو ہے۔ عہد قدیم میں بھی یہ رسم عام تھی شائستگی و تہذیب کے ساتھ جملے بازیاں ان رشتہ داروں میں اب بھی نجی زندگی کا ایسا جزو ہیں جو دلوں میں گدگدی پیدا کر کے جوانوں کے علاوہ بوڑھے بوڑھے رشتہ داروں کو بھی ہنسانے کے لیے کافی ہو جاتی ہیں۔ شاہ عالم نے اس تفریحی پہلو کو کافی سے زیادہ اپنے کلام کا موضوع بنایا ہے، کچھ مثالیں ملاحظہ ہوں ؎

سمدھی نے جب ڈالا چونکی پرنے جلوں گھیرا — بیٹھ گئی سمدھن سمدھی کا کھڑا دیکھ کے ڈیرا
وہیں ہاتھ سمدھی نے پکڑا منہ میں ڈالا بیڑا — سمدھن صاحب محل جب بولی کیوں ہم کو تم چھیڑا

اس قسم کے اشعار تفریح کے لئے کہے جاتے تھے، ان میں ادبیت و معنویت کی تلاش بے کار ہے اس لئے کہ یہ اشعار صرف ہنسنے ہنسانے کے لئے وقف تھے۔ ان کی خصوصیت یہ ہوتی کہ عام طور پر پہلا مصرعہ بلکہ بڑی دور تک دوسرے مصرعے سے بھی سامعین کو شاعر کا خیال مبتذل و مذاق پست محسوس ہوتا مگر عموماً شعر کے آخری جزو میں ایسا کوئی لفظ یا فقرہ رکھ دیا جاتا کہ سارا احساسِ ابتذال ایک دم سے بدل جاتا اور سننے والا شاعر کے اسلوب بیان سے محظوظ ہوتا کہ اس نے شعر ختم ہونے سے پہلے ذہن کو جس غلط فہمی میں ڈال دیا تھا اسے آخر آخر ایک یا دو لفظ سے اتنا بدل دیا کہ بات ہی کچھ اور ہو گئی، اپنی خام خیالی دور ہونے پر وہ قہقہوں سے شاعر کی ندرتِ فکر کی داد دیتا۔ ایسے اشعار

ہمیشہ سے شادی بیاہ کی محفلوں میں گائے جاتے اور آج بھی پیشہ ور گانے والی عورتوں کی زبان سے نکل کر براتی اور گھراتی بلکہ ساری محفل کو مسرور کر جاتے ہیں۔

شاہ عالم ثانی نے جہاں ابراہیم عادل شاہ ثانی کی طرح اشعار، راگ اور تال کے تحت پیش کئے وہاں سلطان محمد قلی قطب شاہ کی طرح مروجہ تہواروں پر بھی طبع آزمائی کی۔ عید، شب برات وغیرہ کا تذکرہ 'نادرات شاہی' میں کئی جگہ ملتا ہے۔ ہولی، دوالی، بسنت وغیرہ کو بھی جذبات کا مخزن سمجھ کر شاہ عالم نے اپنی شاعری کو زینت بخشی۔ مگر ادبی لحاظ سے کلام قلی قطب شاہ کی نظموں سے کم تر ہے۔ نہ وہ شعریت ہے نہ رسموں کی وہ تفصیل جو قلی قطب شاہ کے یہاں ملتی ہیں، اس لحاظ سے کہہ سکتے ہیں کہ شاہ عالم جس پایہ کا بادشاہ تھا اسی مرتبہ کا شاعر بھی مگر سماجی اعتبار سے یہ ذخیرہ کلام نہایت قابل قدر و اہم ہے۔

گذشتہ صفحات میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ ہندوؤں کے تہواروں میں مسلمان اور مسلمانوں کے تہواروں میں ہندو اب سے پہلے کافی حصہ لیتے رہے چنانچہ مسلمان بادشاہوں کے زمانہ میں بھی ہولی، بسنت وغیرہ شمال و جنوب میں مشترک تہوار تھے، ہندوستانی معاشرہ کے باہمی اختلاط و مشترکہ تہذیب کے جذبات کی ترجمانی اردو شاعری برابر کرتی رہی چنانچہ دکھن کے بعد جب شمال میں اردو شاعری کو فروغ ہوا تو یہاں بھی وہ اپنی وسیع النظری کا ثبوت دیتی رہی۔ شاعری کا یہ رجحان صرف بادشاہوں تک محدود نہ تھا، دوسرے ممتاز شعراء مثلاً میرؔ، نظیرؔ وغیرہ بھی عوامی تہذیب کو اپنے کلام میں برابر جگہ دیتے رہے۔ ان لوگوں کے کلام سے چند ایک مثال پیش کرنا بیجا نہ ہوگا۔ میر تقی میرؔ نے متعدد نظمیں ہولی پر کہیں، ان میں سے ایک وہ ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ آصف الدولہ خود بھی اس رنگین تہوار میں بہ نفس نفیس حصہ لیتے تھے اس لئے

جشن اور بہار کی انتہا نہ تھی۔ چند اشعار اس ہولی کے ملاحظہ ہوں :۔

ہولی کھیلا آصف الدولہ وزیر	رنگ صحبت سے عجب ہیں خورد و پیر
شیشہ شیشہ رنگ صرفِ دوستاں	صحن دولت خانہ رشکِ بوستاں

... ...

دستہ دستہ رنگ میں بھیگے جواں	جیسے گل دستہ تھے جوؤں پر رواں
زعفرانی رنگ سے رنگیں لباس	عطر مالی سے سبھوں میں گل کی باس
رنگ افشانی سے پڑتی تھی پھوار	رنگ باراں تھا مگر ابر بہار

... ...

قمقمے جو مارتے بھر کر گلال	جس کے لگتا آن کر پھر منہ ہے لال
برگ گل ملواں اُڑاتے تھے عبیر	تھی ہوا میں گرد تا چرخِ اثیر

... ...

سوانگ کیا کیا بن کے لے درمیاں	دیکھنے کا سوانگ تھا سارا جہاں

... ...

کشتیوں میں جو دئے بھر کر چلے	پانی میں شعلوں کے ریلے ہی چلے

... ...

کیا ہوائی چھوٹنے کا ہے بیاں	ذو ذنب[1] جیسے ستارے ہوں عیاں
گنج چھوٹے ایک سے روشن تھے جھاڑ	دو طرف جس طرح سے جھڑتی ہے باڑ

اس کے بعد آتش بازی کی فراوانی و دل کشی کا بیان کر کے آخر میں فرماتے ہیں ؎

رحمت اے آتش زناں کیا لاگ ہے	کہ بساطِ آب دریا آگ ہے

---

[1] ان کشتیوں کا مقابلہ آسمانی چراغاں کی روشنی نہیں کر سکتی۔

نظیر اکبر آبادی نے ہولی پر کئی ایک دل کش نظمیں لکھیں ان میں سے ایک نظم کے چند بند ملاحظہ ہوں :۔

ہولی کی بہار آئی فرحت کی کھلی کلیاں　　باجوں کی صداؤں سے کوچے بھرے اور گلیاں
دل بر سے کہا ہم نے ٹک چھوڑیے چھل بلیاں　　اب رنگ گلالوں کی کچھ کیجیے رنگ رلیاں
ہولی میں یہی دھومیں لگتی ہیں بہت بھلیاں

... ...

ہے سب میں مچی ہولی اب تم بھی یہ چرچا لو　　رکھواؤ عبیر اے جاں اور مے کو بھی منگواؤ
ہم ہاتھ میں لوٹا لیں تم ہاتھ میں لٹیا لو　　ہم تم کو بھگو ڈالیں، تم ہم کو بھگو ڈالو
ہولی میں یہی دھومیں لگتی ہیں بہت بھلیاں

... ...

اس وقت مہیا ہے سب عیش و طرب کی شئے　　دف بجتے ہیں ہر جانب اور بین و رباب و نئے
ہو تم میں بھی اور ہم میں ہولی کی ہے جو کچھ ہے　　سُن کر یہ نظیر اس نے ہنس کر یہ کہا سچ ہے
ہولی میں یہی دھومیں لگتی ہیں بہت بھلیاں

ہولی اور بسنت کا اثر اردو ادب کے رگ و پے میں اتنا سرایت کر گیا کہ کتنے محاورے، ضرب الامثال ان تہواروں سے زبان میں آ گئے جو نثر و نظم دونوں میں برابر استعمال ہوتے آئے ہیں مثلاً لنگوٹی پہ پھاگ کھیلنا، ہولی کھیلنا، گلال اُڑانا، بسنت کی خبر نہ ہونا۔

اسی طرح ہندوؤں و مسلمانوں کے مختلف تہواروں کی سماجی اہمیت نے اردو شعراء کو ان موضوعات پر طبع آزمائی کے لئے مائل کیا اور اردو نے اپنی وسیع النظری سے کام لے کر بسنت، ہولی، دوالی، راکھی وغیرہ کے علاوہ عید، شب برات، بقر عید کو بھی اپنے دامن میں سمیٹنے کی کوشش کی، ہولی کی آخری مثال آپ نے نظیر اکبر آبادی

کی زبان سے سنی ان کی نظم عید الفطر کے بھی چند اشعار دیکھ لیجیے۔

عید الفطر

ہے عابدوں کو طاعت و تجرید کی خوشی　　اور زاہدوں کو زہد کی تمہید کی خوشی
رند عاشقوں کو ہے نئی امید کی خوشی　　کچھ دلبروں کے وصل کی کچھ دید کی خوشی

ایسی نہ شب برات نہ بقر عید کی خوشی
جیسی ہر ایک دل میں ہے اس عید کی خوشی

روزے کی خشکیوں سے جو ہیں زرد زرد گال　　خوش ہو گئے وہ دیکھتے ہی عید کا ہلال
پوشاکیں تن میں زرد، سنہری، سفید، لال　　دل کیا کہ ہنس رہا ہے پڑا تن کا بال بال

ایسی نہ شب برات نہ بقر عید کی خوشی
جیسی ہر ایک دل میں ہے اس عید کی خوشی

پچھلے پہر سے اٹھ کے نہانے کی دھوم ہے　　شیر و شکر سویاں پکانے کی دھوم ہے
پیر و جواں کو نعمتیں کھانے کی دھوم ہے　　لڑکوں کو عید گاہ کے جانے کی دھوم ہے

ایسی نہ شب برات نہ بقر عید کی خوشی
جیسی ہر ایک دل میں ہے اس عید کی خوشی

بیٹھے ہیں پھول پھول کے میخانوں میں کلال　　اور بھنگ خانوں میں بھی ہیں سرسبزیاں کمال
چھنتی ہیں بھنگیں اڑتے ہیں چرس کے دم نڈھال　　دیکھو جدھر کو سیر، مزا، عیش، قیل و قال

ایسی ہے شب برات نہ بقر عید کی خوشی
جیسی ہر ایک دل میں ہے اس عید کی خوشی

محبوب دلبروں سے ہے جن کی لگی لگن　　اُن کے گلے سے آن لگا ہے جو گل بدن
سو سو طرح کے چاؤ سے مل مل کے تن سے تن　　کہتے ہیں تم کو عید مبارک ہو جانِ من

ایسی نہ شب برات نہ بقر عید کی خوشی
جیسی ہر ایک دل میں ہے اس عید کی خوشی

... ...

کاجل، حنا، غضب مسی و پان کی دھڑی
پشوازیں سرخ، سوسنی، لاہی کی پھلجھڑی
کرتی کبھی دکھا کبھی انگیا کسی کڑی
کہہ عید عید لوٹتے ہیں دل کو گھڑی گھڑی

ایسی نہ شب برات نہ بقر عید کی خوشی
جیسی ہر ایک دل میں ہے اس عید کی خوشی

اس طویل نظم کے چند بند میں بھی آپ نے جشن عید کے مختلف پہلو ملاحظہ فرمائے ہوں گے۔ اظہار مسرت کے لئے جو مظاہرے پیش نظر ہیں ان میں اس وقت کے لباس، کھانے پینے کے سامان، آرائش و زیبائش کے لوازمات مختصر طور پر سبھی آگئے ہیں۔ عابد و زاہد کی خوشی کی وجہ بھی شاعر نے بتا دی اور ساتھ ساتھ عاشق و معشوق کی مسرت کا سبب بھی بتا دیا۔ ان سب لوگوں کے جذبات کا اندازہ کر کے شاعر کہتا ہے ؎

ایسی نہ شب برات نہ بقر عید کی خوشی

مختلف تہواروں اور رسموں کی مثالیں بجائے خود ایک کتاب کی ضخامت چاہتی ہیں اس لئے طوالت کے خوف سے ان موضوعات کے نمونے سے دست بردار ہو کر اب ہم ایسے سماجی پہلوؤں کا ذکر کرنا چاہتے ہیں جو اس وقت کے تمدن، تفریح، تقریب کا سامان فراہم کرتے تھے جن کو مذہب و عقائد سے کوئی واسطہ نہ تھا بلکہ مذہب ان سب باتوں کو لہو و لعب سمجھ کر مکروہات کے ضمن میں شمار کرتا تھا لیکن زندگی ان کو ضروری سمجھتی تھی اور معاشرہ بغیر خوف احتساب کے اپنی شرکت و دلچسپی سے ان کی مقبولیت کا ثبوت دیتا تھا۔ ان پہلوؤں پر تمام شعراء سے زیادہ

نظیر اکبرآبادی نے روشنی ڈالی ہے، ہم کو اُن کا ممنون ہونا چاہیے کہ اُنھوں نے اپنے عہد کے تمدنی محرکات سے اُردو کے دامن کو وسیع تر بنا دیا۔ اس سلسلہ میں ان کی چند نظموں سے اقتباسات ملاحظہ فرمائیے:۔

آگرہ کی تیراکی

جب پیرنے کی رُت میں دل دار پیرتے ہیں عاشق بھی ساتھ ان کے غم خوار پیرتے ہیں
بھولے، سیانے، ناداں، ہشیار پیرتے ہیں پیر و جوان، لڑکے، عیار پیرتے ہیں
ادنیٰ، غریب و مفلس، زردار پیرتے ہیں
اس آگرے میں کیا کیا اے یار پیرتے ہیں

... ...

باغِ حکیم اور جو شیو داس کا چمن ہے ان میں جگہ جگہ پر مجلس ہے انجمن ہے
میوہ، مٹھائی، کھانے اور ناچ دل لگن ہے کچھ پیرنے کی دھو میں کچھ عیش کا چلن ہے
عشرت میں مست ہو کر ہر بار پیرتے ہیں
اس آگرے میں کیا کیا اے یار پیرتے ہیں

... ...

تربینی میں اہا ہا ہوتی ہیں کیا بہاریں خلقت کے ٹھٹھ ہزاروں پیراک کی قطاریں
پیریں، نہا دیں، اچھلیں، کودیں، لڑیں، پکاریں لے لے وہ چھینٹ، غوطے کھا کھا کے ہاتھ ماریں
کیا تماشے کر کر اظہار پیرتے ہیں
اس آگرے میں کیا کیا اے یار پیرتے ہیں

... ...

کچھ ناچ کی بہاریں پانی کے کچھ کنارے دریا میں بیچ رہے ہیں اندر کے سو اکھاڑے

لب ریز گل رُخوں سے دونوں طرف کرارے　　بجرے، ونا و، چپّو، ڈونگے بنے نواڑے
ان جمگھٹوں سے ہو کر سرشار پیرتے ہیں
اس آگرے میں کیا کیا لے یار پیرتے ہیں

ناؤں میں وہ جو گل رو ناچوں میں چھک رہے ہیں　　جوڑے بدن میں رنگیں گہنے بھبک رہے ہیں
ناچیں ہوا میں اُڑتیں طبلے کھڑک رہے ہیں　　عیش وطرب کی دھومیں پانی چھپک رہے ہیں
سو ٹھاٹھ کے بنا کر اطوار پیرتے ہیں
اس آگرے میں کیا کیا لے یار پیرتے ہیں

پانی میں پیرنے کا تماشا آپ دیکھ چکے آئیے کچھ دیر کے لئے ہوا میں پیرنے کا بھی منظر دیکھ لیا جائے۔ یہ منظر آج بھی ہمارے سامنے آیا کرتا ہے اسی لئے اس وقت کے اس منظر فریب تماشے کا اندازہ کرنا بہت آسان ہے مگر اس وقت کی اصطلاحات کا سمجھنا اسی قدر مشکل بھی ہے۔ بہر حال بیجانوں کی یہ لڑائی بھی شاعر کے ہاتھوں جان دار ہو جاتی ہے اور لطف یہ ہے کہ کسی کا خون بھی نہیں ہوتا:۔

کنکوے اور پتنگ

یاں جن دنوں میں ہوتا ہے آنا پتنگ کا　　ٹھہرے ہے ہر مکاں میں بنانا پتنگ کا
ہوتا ہے کثرتوں سے منگانا پتنگ کا　　کرتا ہے شاد دل کو اُڑانا پتنگ کا
کیا کیا کہوں میں شور مچانا پتنگ کا

... ...

ہر لحظہ اس بہار سے اڑتا ہے 'للِّرا'　　'بلبل' سمجھ کے گل جسے ہو جائے مبتلا
'گھائل' کے اُڑنے کی بھی صفت اب کہوں میں کیا　　گھائل جو عشق کے ہیں یہ کہتے ہیں برملا
ہے دل میں خوب شوق بڑھانا پتنگ کا۔

لاتا ہے پھیر پھار کے تکل جو اپنی واں　　کہتا ہے کوئی ان سے خبردار ہو میاں
اب پیچ پڑنے کو ہیں نہ دو اور ٹھمکیاں　　گھبرا کے کہئے اس کے نہ پھنسنے دو میری جاں
اچھا نہیں ہے مفت کٹانا پتنگ کا

اس طرح مختلف اقسام کے پتنگوں کی خوبی بیان کرتے ہوئے ان کے لڑنے اور کٹنے کا ذکر کرتے ہیں تو کہتے ہیں :-

کٹتا ہے جو پتنگ تو پھر لوٹنے اسے　　ڈڈ ڈڈ ہزار دوڑتے ہیں چھوٹے اور بڑے
کاغذ ذرا سا ملتا ہے یا ٹکڑے کانپ کے　　جب اس طرح کی سیر کھلا آن کر پڑے
پھر سوچئے تو کیا ہے ٹھکانا پتنگ کا

اس وقت کی اردو شاعری میں ہم کو نجی زندگی کی وہ تفصیلات بھی ملتی ہیں جو بہ ظاہر انفرادی شوق کا پتہ دیتی ہیں مگر غور کرنے پر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ناچ گانے، میلے ٹھیلے کے علاوہ کچھ ایسی تفریحات بھی تھیں. جو باوجود خاص ہونے کے عام ہو گئی تھیں مثلاً کبوتروں سے دلچسپی، بلبلوں کا پالنا اور لڑانا مرغ بازی، بلّی اور بکری پالنے کا شوق یہ اور اس قسم کے دوسرے مشاغل سماج کی دلچسپیوں کا مرکز بن گئے تھے جس سے لطف اندوز ہونے کا جذبہ عوام و خواص دونوں میں نمایاں تھا۔ تمدن کی یہ کارگزاری نظیر اکبرآبادی کے علاوہ اس دور کے دوسرے شعراء کے یہاں بھی نظر آتی ہے چنانچہ میر جب لکھنؤ جاتے ہیں تو بھی مرغ بازی کی دلچسپی ساتھ نہیں چھوڑتی، یہاں پہونچ کر کہتے ہیں۔

مرغ بازی

دلّی سے ہم جو لکھنؤ آئے　　گرم پرخاش مرغ یاں آئے
پر دُپرزا درست و یکساں ہے　　مرغ تصویر کا بھی حیراں ہے

مرغ ہے ایک ایک جیسے کُلنگ　　قاز و سارس سے جنگ جس کا ننگ

... ...

لارے، مارے جو کاٹ کر حلقوم　　حیدر آباد تک پڑی ہے دھوم

مرغوں کی تعریف و توصیف کرتے ہوئے مرغ بازوں کا انہماک اس طرح پیش کرتے ہیں :۔

مرغ بازوں کو ہے قیامت جوش　　جس کو دیکھو وہ مرغ در آغوش
مرغ کی ایک پر فشانی ہے　　ان کی صد رنگ بدزبانی ہے
جھکتے ہیں آپ کو چراتے ہیں　　لاتیں گویا کہ یہ بھی کھاتے ہیں
ایک کے منہ میں مرغ کی منقار　　ایک کے لب پہ ناسزا گفتار
منہ میں آیا جو کچھ سو بکنے لگے　　ترچھی نظروں سے سب کو تکنے لگے
طرفہ ہنگامہ طرفہ صحبت ہے　　بعد نصف النہار رخصت ہے

معاشرتی زندگی کے ان پہلوؤں میں ایک راز یہ بھی پوشیدہ ہے کہ ہمارے شعراء اپنے ماحول سے بے خبر نہ تھے، گرد و پیش کے حالات سے نہ صرف واقف تھے بلکہ ان سے براہ راست دلچسپی بھی لیتے تھے، وہ میلوں میں شرکت کرتے تھے، سامانِ نشاط سے لطف اندوز ہوتے تھے، عوام کی بد اخلاقی و بدزبانی پر بھی ان کی نظر تھی، اگر خوبیوں کی تعریف کرتے تھے تو خرابیوں کی نکتہ چینی سے بھی باز نہ آتے، شراب خانے، قحبہ خانے کی بد مذاقی پر لعنت بھیجتے، لوگوں کی بدزبانی پر اظہار تنفر کرتے، عوام کی خوش حالی و بدحالی میں وہ برابر کے شریک تھے مگر اخلاقی معیار کو پستی کی طرف آتے دیکھ کر چیں بہ جبیں ہو جاتے۔ جب صورت حال یہ ہو تو پھر یہ نظریۂ خام خیالی سے کم نہیں کہ ہمارے شعراء صرف ذاتی مسرت و انفرادی لذت میں منہمک تھے، عشق و عاشقی کے سوا اور کسی بات پر ان کی نظر نہ تھی،

وہ مرتے تھے تو اپنے لئے جیتے تھے تو اپنے لئے، ان کو وسیع معاشرہ کے حالات و جذبات کی خبر نہ تھی، وہ صرف حسن و عشق کی باتیں کرتے تھے ایک عاشق کی طرح سوچتے تھے، کھوئے کھوئے رہتے تھے نہ مادی دنیا کی فکر تھی نہ اپنے غم کے سوا کسی اور کے غم کا احساس، ان نظموں کے دیکھنے کے بعد یہ الزامات خود بخود ختم ہو جاتے ہیں بلکہ یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ اعتراضات نہ صرف بے بنیاد ہیں بلکہ جہل و نادانی کے ثبوت ہیں۔

انسان دوستی کا تو ذکر ہی کیا اردو شاعری میں اس کے بھی ثبوت آپ کو مل گئے کہ ہمارے شعراء کو جانوروں سے بھی ہمدردی و انس تھا، ان کی مصیبت پر حساس شاعروں کا دل کڑھتا تھا، ان کی داشت و پرداخت پر ان کی خاص توجہ تھی، ان کی خوب صورتی و تنومندی پر وہ محظوظ ہوتے تھے، ان کی بدحالی بھوک پیاس پر ان کو رنج ہوتا تھا، اس احساس کے پس پشت کوئی افادی پہلو نہ تھا صرف جذباتی و انسانی محسوسات کارفرما تھی، اس ضمن میں میر کے متعلق سب سے زیادہ بدگمانی ہے کہ وہ اپنے قریب سے قریب ماحول سے بھی بےخبر رہتے لیکن اگر ان کی پوری زندگی و شاعری کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ شائد وہ کسی انسان سے کم باخبر نہ تھے، شاعری کے علاوہ حالات زمانہ پر بھی ان کی نظر تھی۔ انسان، حیوان، نباتات، جمادات سب ہی کو وہ بہ نظر غور دیکھتے۔ نواب آصف الدولہ کے ساتھ شکار کو جاتے تو وہاں کے درخت، راستے، جانور، دریا، پہاڑ، موسم سب ہی سے متاثر ہوتے اور ان کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار شد و مد سے کرتے جس کی مثالیں لکھنؤ اسکول کے ضمن میں آئیں گی۔

قصیدے میں تمدن کی پرچھائیاں

زیر دور بحث میں قصیدہ نگاری کو بڑا عروج حاصل ہوا، سودا نے اس صنف شاعری کو

وہ فروغ دیا جو اسے اردو میں کبھی نصیب نہ ہوا تھا لیکن اس میں تمدن اور اس وقت کی معاشرت کا بہت کم اثر ہے، زیادہ تر فارسی شعراء کی تقلید اور ادبی روایات کی پرچھائیاں ہیں۔ قصیدہ اردو میں براہ راست ایران سے آیا تھا جہاں شخصی حکومت کا غلبہ تھا، شعراء بادشاہوں کی مدح کو قصیدہ کا سب سے بڑا مقصد سمجھتے تھے۔ اردو شعراء نے بھی ان ہی کے تتبع میں، اپنے وقت کے بادشاہوں حکمرانوں، امیروں کی تعریف کو انتہائی مبالغہ سے پیش کرنا کامیاب قصیدہ گوئی کا معیار سمجھا گیا۔ بادشاہ یا نواب کمزور سے کمزور تر ہوتے جاتے تھے مگر ان کی شان میں بھی وہی انداز مدح تھا جو دنیا کے بڑے سے بڑے بادشاہوں کے لئے ہوتا۔

اس سلسلہ میں ہم اس سے بے خبر نہیں کہ سوداؔ نے بعض قصیدے ایسے بھی کہے جو سرتاپا اپنے عہد کی تمدنی تصویریں ہیں مثلاً قصیدہ شہر آشوب لیکن ان کے یہاں بھی اس کی مثالیں زیادہ نہیں اور ان کے بعد تو یہ خصوصیت اور کم ہوگئی، یہ ضرور ہے کہ کبھی کبھی تشبیب میں زمانے کی بدحالی، سفلہ پروری، ستم ظریفی کا بیان شعراء کے یہاں ملتا ہے یا ایک قصیدہ سوداؔ کا ایسا بھی ہے جس میں حافظ رحمت خاں اور شجاع الدولہ کی جنگ کی روداد ہے، جس میں فوجوں کی نقل و حرکت، فتح و شکست، جنگ کے مناظر، آلاتِ حرب کی خوں ریزی کا اچھا خاصا نقشہ ہے لیکن اوّل تو اس کی مثالیں کم ہیں دوسرے جو کچھ ہیں وہ ذاتی تجربات کا نتیجہ ہیں، ان میں عوامی یا اجتماعی زندگی کی جھلک برائے نام ہے۔ قصیدہ کے میدان میں پہونچ کر ہمارے شعراء فارسی کی ادبی روایات میں کھو گئے، اپنے ممدوح کی حیثیت پر ان کی نظر نہ گئی، ایرانی شعراء کے قصیدوں کو انھوں نے اپنی توجہ کا مرکز بنایا۔ ان کے ہم خیال ہونے کی تگ و دو میں

ممدوح کی حقیقت سے بے خبر ہو گئے' وہ ہندوستان میں تھے مگر قصیدہ کہتے وقت
ان کا دماغ ایران میں ہوتا۔ کاش قصیدہ گو شعراء اپنے ممدوح کی بیجا تعریف
کے بجائے ان کو اپنی تجویزات سے راہِ راست پر لانے کی فکر کرتے یا حقیقت حال
سے آشنا کرتے مگر انھوں نے ہندوستان کے معذور و مجبور حکمرانوں کو بھی یہ بتانے
کی کوشش کی کہ تم دنیا کے جلیل القدر حکمرانوں سے بھی بڑھ چڑھ کر ہو۔

اپنے مرکز سے ہٹ کر کسی قدر سخن گسترانہ بات ہو گئی' یہ مقام نہ قصیدہ پر تنقید
کا تھا نہ ایسے فیصلہ کی ضرورت تھی کہ بادی النظر میں یہ محسوس ہو کہ قصیدہ میں
خرابیاں ہی خرابیاں ہیں حالانکہ اس کمزور پہلو کے باوجود اس میں بہت سی خوبیاں
بھی ہیں جن میں سے بعض کا ذکر ہم اپنی ایک کتاب 'مذہب و شاعری' میں کر چکے ہیں
یہاں تو صرف یہ کہنا تھا کہ اردو مدحیہ قصیدوں میں تمدنی پہلو بہت کم ہیں' ہجویات
میں نسبتاً یہ پہلو زیادہ ہے حالانکہ ادب کا وہ ایک ناپسندیدہ لخت جگر ہے۔ ادبی
دنیا میں مجموعی حیثیت سے ہجویات کا شمار مکروہات و خرافات میں ہوتا ہے لیکن
خرابیوں کے انبار میں کچھ خوبیاں بھی نظر آتی ہیں۔

سیاسی و اقتصادی لحاظ سے دورِ زیرِ بحث ایک ایسی منزل پر پہونچ گیا تھا
جہاں اہل' نا اہل سمجھے جاتے تھے اور ان نا اہلوں کو اپنی قابلیت پر ناز بھی تھا۔
جو مرتبہ ان کو شہ زوری و شورہ پشتی سے حاصل ہو گیا تھا اسے وہ اپنا حق اور اپنے کو
واقعی حق دار سمجھ کر اپنی شہرت کا ڈنکا پیٹتے تھے' کبھی کبھی شعراء سے یہ ترقی معکوس
دیکھی نہ جاتی اور حالات و جذبات سے مشتعل ہو کر وہ اپنے طور پر خود غلط افراد کا
پوست کندہ حالات بیان کرنے کے لئے ہجو شروع کر دیتے۔ اس ضمن میں سودا سب سے
آگے اور بیباک تھے یہاں تک کہ اپنے وقت کے پُرشور و قابو یافتہ کوتوال شیدی
فولاد خاں کو بھی بے نقاب کر دیا۔ اس کی رشوت خوری' امن و امان قائم رکھنے کے بجائے

چوری کرانا، بدنظمی کو فروغ دینا سب کچھ بے باکی سے بیان کر دیا ہے جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس وقت بڑے بڑے عہدہ داروں نے کس طرح معاشرہ کی زندگی کو مجروح کرنے کی دیدہ و دانستہ کوشش کی۔ 'تضحیک روزگار' میں جو ایک گھوڑے کی لاغری اور خرابیوں کا ذکر سودا نے کیا ہے وہ بہ ظاہر کسی مخصوص گھوڑے کا ذکر ہے مگر بہ باطن سارے معاشرے کی بد حالی کا نقشہ ہے۔

اسی طرح بعض ایسے لوگوں کی بے راہ روی پر بھی تبصرہ کیا ہے جو اپنی معلومات، خواہ مذہبی ہو یا علمی و فنی" کے نقص کو بہ زعم خود علم و ہنر سے تعبیر کر کے شہرت حاصل کرنے کی فکر کرتے تھے ان پر بھی ہجویات کی شکل میں وہ اعتراضات کئے گئے کہ دنیا نے ان کی صحیح قدر و قیمت کا اندازہ کر لیا۔ اس ضمن میں فاخر مکین، مولوی ندرت کشمیری وغیرہ آجاتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ان کی ذات و شخصیت پر بھی حملے کئے گئے جو شاعر کے لئے کسی طرح مناسب نہ تھے مگر اس عیب سے الگ ہو کر جب ہم ہجویات پر نظر ڈالتے ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ ذہنی طور پر معاشرہ میں سفلہ پروری اور فن کاروں کی ناقدری کا یہ عالم تھا کہ اہل و نا اہل میں تمیز باقی نہ رہ گئی جس کو کبھی کبھی شاعروں نے نمایاں کرنے کی کوشش کی۔

تمدن معاشرت کا عکس ہجویات میں بھی زیادہ نہیں البتہ ذہنی پستی کا اندازہ ضرور ہوتا ہے۔ عوام کا تو ذکر ہی کیا شعراء بھی اس زمانے کی اخلاقی پستی کا شکار ہو گئے تھے جو اس لب و لہجہ میں اپنی خفگی کا اظہار کرنے لگے، ان کے پیش نظر نہ معاشرہ کی اصلاح تھی نہ فن کی عظمت کا احساس ہجو کے وقت باقی رہ گیا تھا۔ کبھی کبھی تو گفتگو کی اس سطح پر آگئے تھے جہاں وہ سنبھل کر یہ نہ دیکھ سکے کہ سنجیدہ دنیا ان کو اس مقام پر اچھی نظر سے نہیں دیکھ رہی ہے۔ بہر حال قصیدہ یا ہجو میں

براہِ راست تہذیب و تمدن کی ترجمانی بہت کم ہے البتہ بالواسطہ ثقافتی اثرات کا نشان ضرور ملتا ہے۔ سماجی مواد کی ضخامت نسبتاً شہر آشوب میں زیادہ ہے، مثالیں اپنے خیال کی تائید میں آگے چل کر ہم پیش کریں گے۔

اس زوال آمادہ نظام کے ادبی پس منظر میں ہم اُردو شاعری کی اصنافِ سخن پر نظر ڈالتے ہیں جس میں سوداؔ، میرؔ، نظیرؔ، دردؔ وغیرہ پرچمِ شاعری لہرا رہے تھے تو محسوس ہوتا ہے کہ غزل و قصیدہ و مثنوی کو نسبتاً زیادہ فروغ ہوا دوسری اصناف کو کچھ کم۔ اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ فارسی شاعری جس کے زیرِ اثر اُردو شاعری پروان چڑھ رہی تھی وہ بھی ان ہی تینوں صنف کو آگے بڑھانے میں دلچسپی لے رہی تھی، اُردو نے بھی اس روایت کو برقرار رکھنے کی کوشش کی لیکن خاص سبب یہ تھا کہ یہ اصناف اپنے دَور کی بھی ترجمانی کے لئے مناسب ادبی سانچے ثابت ہوئیں جن میں شعراء اپنے جذبات کامیابی کے ساتھ ڈھالتے رہے یہ ضرور ہے کہ ابتدا میں کچھ عرصہ تک اردو میں صنف شہر آشوب کا خاص عروج رہا کیونکہ معاشرتی، اخلاقی، سیاسی ابتری کے لئے یہ صنف مخصوص تھی اور اپنی نوعیت کے اعتبار سے بھی اہم تھی۔ جس ہیئت و مواد کے ساتھ یہ صنف اُردو میں اُبھری اسکی مثال فارسی میں بھی نہیں ملتی، دراصل اس کا وجود سماجی تقاضوں کا نتیجہ تھا، ملک یا شہر کی بربادی، معاشرہ کی خستہ حالی، پیشہ وروں، دست کاروں کی اقتصادی بدحالی شاعروں کو مجلسی ہنگاموں سے متاثر کر کے دلچسپی لینے پر مائل کر رہی تھیں۔ اس مطالبہ کو انھوں نے بڑی خوبی سے پورا کیا، اس معرکہ میں انھوں نے انسان دوستی، حب الوطنی کا پورا ثبوت دیا نہ کسی بادشاہ سے ڈرے نہ کسی سرکش طبقہ سے، بادشاہوں کا نام لے کر برا بھلا کہا، وہ اپنے جذبات سے اتنے مغلوب ہو گئے تھے کہ ان کے پیش نظر کوئی خوف نہ تھا جی کھول کر

آزادی سے دل کا بخار نکال رہے تھے، وہی شعرار جن پر الزام ہے کہ مے و مینا سے دلچسپی لینے میں منہمک تھے وہی شعرار واقعات و انقلاب کے سماجی مورخ و ترجمان بن کر سامنے آئے اور معاشرے کی زبان بن کر شاعری کو غمِ کائنات کی سچی تصویر بنا دی۔ مثال کے لئے اس وقت کے ممتاز شعرار کا کلام دیکھ کر اندازہ کیا جاسکتا ہے:
اس تمدن کی عکاسی سودا کے قصیدہ 'شہر آشوب' میں ملاحظہ فرمائیے۔

اب سامنے میرے جو کوئی پیر و جواں ہے — دعویٰ نہ کرے یہ کہ مرے منہ میں زباں ہے
میں حضرتِ سودا کو سنا بولتے یارو — اللہ رے اللہ رے کیا نظم بیاں ہے
اتنا میں کیا عرض کہ فرمائیے حضرت — آرام سے کٹنے کی طرح کوئی بھی یاں ہے
سن کر یہ لگے کہنے کہ خاموش ہی رہ جا — اس امر میں قاصر تو فرشتہ کی زباں ہے
کیا کیا میں بتاؤں کہ زمانے میں کئی شکل — ہے وجہ معاش اپنی سو جس کا یہ بیاں ہے
گھوڑا لے اگر نوکری کرتے ہیں کسو کی — تنخواہ کا پھر عالمِ بالا پہ نشاں ہے
گذرے ہے سدا یوں علف و دانہ کی خاطر — شمشیر جو گھر میں تو سپر بنیے کے یاں ہے
ثابت ہو جو دگلا تو نہیں موزوں میں کچھ حال — تیروں بھرے پر گیری تو بے چلّہ کماں ہے
کہتا ہے نفر عزہ کو صراف سے جا کر — بی بی نے تو کچھ کھایا ہے فاقے سے میاں ہے
یہ سن کے دیا کچھ تو ہوئی عید وگرنہ — شوال سے پھر ماہِ مبارک رمضاں ہے
اس رنج سے جب چڑھ گئے چھتیس مہینے — تنخواہ کا پھر پیٹنا اس شکل سے یاں ہے
لیتے ہیں بایں روسیہی وہ تو دو ماہہ — ٹک دھونس دھڑلے کی جنھیں تاب و تواں ہے

... ...

سوداگری کیجے تو ہے اس میں یہ مشقت — دکھن میں بکے وہ جو خرید صفاہاں ہے
ہر صبح یہ خطرہ ہے کہ طے کیجئے منزل — ہر شام یہ دل وسوسۂ سود و زیاں ہے
لے جا جو کسی عمدہ سرکار میں دے جنس — یہ درد جو سنئے تو عجب طرفہ بیاں ہے

قیمت جو چکاتے ہیں، تو اس طرح کہ ثالث　　سمجھے ہے فروشندہ پہ دہزنی کا گماں ہے

... ...

آخر کو جو دیکھو تو نہ پیسے ہیں نہ وہ جنس　　ہر اک متصدی سے میاں اور تیاں ہے

... ...

دو بیل کی جا کر جو کہیں کیجیے کھیتی　　اور مینھ بھی موافق ہی پڑے تو توسماں ہے

ہیں خشکی و غرقی کے تفکر میں شب و روز　　نے امن ہے دل کے تئیں نے جی کو اماں ہے

گر خان و خوانین کی لے کوئی وکالت　　اس کا تو بیاں کیا کروں تجھ سے کہ عیاں ہے

ہر عمدہ کے دروازے پہ زیں پوش پہ بیٹھا　　پوچھے ہے ابجی مرد ہے نواب کہاں ہے؟

... ...

شاعر جو سنے جاتے ہیں مستغنی الاحوال　　دیکھے جو کوئی فکر و تردد کو تو یاں ہے

مشتاق ملاقات انھوں کا کس و ناکس　　ملنا انھیں اس سے جو فلاں ابن فلاں ہے

... ...

اور ما حضر اخوند کا اب کیا میں بتاؤں　　یک کاسئہ دالِ عدس و جو کی دو نان ہے

دن کو تو بچارہ وہ پڑھایا کرے لڑکے　　شب، خرچ لکھے گھر کا اگر مہندسہ داں ہے

... ...

جس روز سے کاتب کا لکھا حال میں تب سے　　ہر صفحۂ کاغذ پہ قلم اشک فشاں ہے

وہ بیت ٹکے سیکڑہ لکھنے کو ہے محتاج　　خوبی میں خط اب جس کا بہ از خطِ بتاں ہے

یہ بھی میں تکلف ہی سے کہتا ہوں وگرنہ　　آفاق میں ان چیزوں کی اب قدر کہاں ہے

اس کے بعد شیخ کی روزمرہ زندگی کا حال بیان کرتے ہیں ؎

اور اس کو جو دیکھے کوئی وہ بہرِ معیشت　　اس فکر و تردد ہی میں ہر ایک زماں ہے

پوچھے ہے مریدوں سے یہ ہر صبح کو اٹھ کر　　ہے آج کدھر عرس کی شب روز کہاں ہے

... ...

آخر میں پوچھنے والے سے شاعر کہتا ہے ؎

آرام سے کٹنے کا سنا تو نے کچھ احوال — جمعیتِ خاطر کوئی صورت ہو کہاں ہے
دنیا میں تو آسودگی رکھتی ہے فقط نام — عقبیٰ میں یہ کہتا تھا کوئی اس کا نشاں ہے
سو اس پہ تیقن کسی کے دل کو نہیں ہے — یہ بات بھی گوینده ہی کا محض گماں ہے
یاں فکرِ معیشت ہے تو واں دغدغۂ حشر — آسودگی حرفے ست نہ یاں ہے نہ وہاں ہے

اس نظم میں سماج کی ابتری کا وہ نقشہ نظر آتا ہے جو تاریخوں میں اس انداز سے نہیں ملتا، شاعر نے مختلف طبقے کے افراد کی رودادِ غم جس تفصیل سے بیان کی ہے اسے دیکھ کر یہ محسوس ہوتا ہے کہ ملازم پیشہ، سوداگر، شاعر، مولوی، شیخ، کاشتکار جن پر سماجی زندگی کی ترقی و تنزل کا انحصار ہوتا ہے وہ سب کے سب تباہ حال و مفلس تھے، اس بدحالی کا اثر اتنا شدید تھا کہ عقبیٰ کی زندگی میں بھی اطمینان میسر ہونے سے مایوسی تھی۔ سماج کے سامنے حال و مستقبل دونوں تاریک تھے اسی لئے گھبرا کر وہ یہ کہنے پر مجبور ہوا کہ :-

آسودگی حرفے ست، نہ یاں ہے نہ وہاں ہے

سودا فطرتاً ہنسنے ہنسانے والے آدمی تھے، وہ آسانی سے ملول ہونا نہ جانتے تھے مگر ہلاکت و بربادی کی موجیں جب سر سے اونچی ہو گئیں تو ان کو بھی تباہی کا اثر لینا پڑا۔ بدحالی صرف ان تک محدود ہوتی تو ممکن ہے وہ غم غلط کرنے کے لئے کوئی صورت نکال لیتے مگر یہ موقع ایسا نہ تھا کہ شاعر ہو کر وہ معاشرہ کی خستہ حالی سے متاثر نہ ہوتے یا یہ کہہ کر چپ ہو جاتے کہ "مرگِ انبوہ جشنے دارد" یہاں تو برخلاف اس کے انھوں نے غمِ کائنات کو اپنا غم سمجھ کر زور شور سے زمانے کی مصیبتوں کا ماتم کیا ہے۔ بہ ظاہر اس نظم میں وہ درد و کرب نہیں جو دل پر گہری چوٹ کر سکے غالباً اس طرزِ ادا میں ان کا فطری مزاج کارفرما تھا مگر پھر بھی سماج

کی اقتصادی بدحالی پر ان کے تاثرات پوری طرح نمایاں ہو گئے ہیں۔

دہلی کی تباہی جو نادر شاہ اور اس کے بعد دوسرے لوگوں کے ہاتھوں ہوئی اس کے دیکھنے والوں میں میرؔ و سوداؔ دونوں تھے۔ سیاسی عمل و ردعمل کے اثرات ان لوگوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھے تھے، مصیبت اٹھانے والوں میں میرؔ بھی کسی سے کم ستم زدہ نہ تھے ان پر جو جو آفتیں اس زمانہ میں آئیں اس کی روداد تو ان کی خود نوشت سوانح عمری میں دیکھیے لیکن شاعرانہ انداز میں جو انھوں نے معاشرہ کی بدحالی، بداخلاقی، بے بسی کا حال بیان کیا ہے اس میں سے کچھ بند یہاں ملاحظہ فرمائیے۔

شہر آشوب

مشکل اپنی ہوئی جو بود و باش — آئے لشکر میں ہم برائے تلاش
آن کے دیکھی یہاں کی طرفہ معاش — ہے لب ناں پہ سو جگہ سے خراش
نے دمِ آب ہے نہ چمچۂ آش

مرنے کے مرتبے میں ہیں احباب — جو شناسا ملا سو بے اسباب
تنگ دستی سے سب بہ حالِ خراب — جس کے ہے پال تو نہیں ہے طناب
جس کے ہے فرش تو نہیں فراش

زندگانی ہوئی ہے سب پہ وبال — کنجڑے جھینکے ہیں روتے ہیں بقال
پوچھ مت کچھ سپاہیوں کا حال — ایک تلوار بیچے ہے ایک ڈھال
بادشاہ و وزیر سب قلاش

... ...

لال خیمہ جو ہے سپہرِ اساس | پائیں ہیں رنڈیوں کی اس کے پاس
ہے زنا و شراب بے وسواس | رعب کر لیجئے یہاں سے قیاس
قصہ کوتاہ رئیس ہے عیاش

جتنے ہیں یاں امیر بے دستور | پھر بہ حسنِ سلوک سب مشہور
پہنچنا واں تلک بہت ہے دور | بات کرنے کا واں کسے مقدور
حاصل ان سے نہ دل کو غیر خراش

چار پچے ہیں مستعدِ کار | دس تلنگے جو ہوں تو ہے دربار
ہیں وضیع و شریف سارے خوار | لوٹ سے کچھ ہے گرمیِ بازار
سو ہی قندِ سیاہ ہے یا ماش

... ...

ہو جو ان لوگوں میں گدا کا گزر | سہم رہ جائیں سب نہ دیکھیں ادھر
دیر کے بعد یہ کہیں جل کر | شاہ جی لے خدا سبھوں کی خیر
سو بھی یہ بات ہے پس از کنگاش

... ...

دلی کی حالت دلی ہی تک محدود نہ تھی قریب قریب سارا ملک انتشار کی کی لپیٹ میں آ گیا تھا اس لئے کہ مرکزی سلطنت کی کمزوری و خستہ حالی سے جو بدنظمی کے سوتے اُبل پڑے تھے ان کا بہاؤ ہر چہار طرف تھا۔ چونکہ کوئی خاص دباؤ نہ رہ گیا تھا اس لئے زیادتی و حق تلفی کا بازار گرم ہو گیا تھا، شرفاء و باعزت طبقے شورہ پشتوں اور بدمعاشوں کی چیرہ دستیوں سے تنگ آ کر گوشہ نشین ہو گئے تھے۔ نااہل اہل ہو گئے تھے اور صاحبِ لیاقت بے دست و پا ہو کر گمنامی کی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہو گئے تھے، اس کی تشریح نظیر اکبرآبادی نے

بڑے اچھے طور پر ایک مخمس میں کی ہے، اس کے چند بند اس لئے پیش کرنا ضروری ہے تاکہ اندازہ ہو سکے کہ دلّی سے دور رہنے والے کیسی زندگی بسر کر رہے تھے:

نہیں ہے زور جنھوں میں وہ کشتی لڑتے ہیں ‏ ‏ جو زور والے ہیں وہ آپ سے پچھڑتے ہیں
جھپٹ کے اندھے بٹیرلے کے تئیں پکڑتے ہیں ‏ ‏ نکالے چھاتیاں کبڑے اکڑتے پھرتے ہیں
غرض میں کیا کہوں دنیا بھی کیا تماشہ ہے

زبان ہے جنھیں اشارے سے وہ پکارے ہے ‏ ‏ جو گونگا ہے وہ کھڑا فارسی بگھارے ہے
کُلاہ ہنس کی کوّا کھڑا اُتارے ہے ‏ ‏ اُچھل کے مینڈک ہاتھی پہ لات مارے ہے
غرض میں کیا کہوں دُنیا عجب تماشہ ہے

جو ہیں نجیب نسب کے وہ بندے چیلے ہیں ‏ ‏ کمینے اپنی بڑی ذات کے نویلے ہیں
جو باز شکرے ہیں پاپڑ کھڑے وہ بیلے ہیں ‏ ‏ بگھیڑ تو مر گئے اُلّو شکار کھیلے ہیں
غرض میں کیا کہوں دُنیا عجب تماشہ ہے

جنھوں کی ڈاڑھی ہے ان کی تو بات واہی ہے ‏ ‏ جو ڈاڑھی منڈے ہیں اُن کی سند گواہی ہے
سیاہی روشنی اور روشنی سیاہی ہے ‏ ‏ اُجاڑ شہر میں مُردوں کی بادشاہی ہے
غرض میں کیا کہوں دنیا عجب تماشہ ہے

جنھوں کے عقل نہیں وہ بڑے سیانے ہیں ‏ ‏ جو عقل رکھتے ہیں وہ باولے دِوانے ہیں
زنانے شوق سے مردوں کے پہنے بانے ہیں ‏ ‏ جو مرد ہیں وہ بڑے ہیجڑے ہیں زنانے ہیں
غرض میں کیا کہوں دنیا عجب تماشہ ہے

جنھوں کے کان نہیں دور کی وہ سُنتے ہیں ‏ ‏ جو کان والے ہیں بیٹھے وہ سر کو دُھنتے ہیں
دھوئیں برستے ہیں اور ابر تنکے چُنتے ہیں ‏ ‏ کباب بھیگتے ہیں اور سلید سے بُھنتے ہیں
غرض میں کیا کہوں دنیا عجب تماشہ ہے

خبیث دیو پلید آہ ہر اک سے لڑتے ہیں　　جو آدمی ہیں وہ سب ان کے پاؤں پڑتے ہیں
بلائیں لیتے ہیں اور بھوت، جن جھگڑتے ہیں　　یہ قہر دیکھو کہ زندوں سے مردے لڑتے ہیں

غرض میں کیا کہوں دنیا عجب تماشہ ہے

کھلے ہیں آکھ کے پھول اور گلاب جھڑتے ہیں　　بنولے بکتے ہیں انگور، آم سڑتے ہیں
سخی کریم پڑے ایڑیاں رگڑتے ہیں　　بخیل موتیوں کو موسلوں سے چھڑتے ہیں

غرض میں کیا کہوں دنیا عجب تماشہ ہے

عزیز تھے جو ہوئے چشم میں سبھی کے حقیر　　حقیر تھے سو ہوئے ہیں وہ صاحب توقیر
عجب طرح کی ہوائیں ہیں اور عجب تاثیر　　اچنبھے خلق کے کیا کیا کروں بیاں میں نظیر

غرض میں کیا کہوں دنیا عجب تماشہ ہے

یہ جذبات اور خیالات جو ترقیٔ معکوس کی نشان دہی کرتے ہیں ایک ایسے شاعر کی محسوسات ہیں جو بذاتہ فقیر منش تھا، جس کو نہ کسی دربار سے تعلق تھا نہ درگاہ سے۔ اس کی توجہ کا مرکز عوامی زندگی تھی، اس کے ارمانوں کی دنیا بہت مختصر تھی اور اس کو کبھی اس کی پرواہ نہ تھی کہ اگر کوئی سرپرست دولت مند ہوتا تو وہ آرام کی زندگی بسر کرتا۔ ایسا شخص جب معاشرہ کی ستم ظریفی اور بغیر کسی معقول وجہ کے امیروں کو غریب ہوتے دیکھ کر کڑھتا ہے تو یقین ہو جاتا ہے کہ واقعی یہ دور زندگی کا بھیانک دور تھا۔

چونکہ یہ سماجی تبدیلیاں کسی ذہنی یا معاشرتی نظام کے زیر اثر نہیں آئی تھیں بلکہ برعکس اخلاقی و سیاسی بداعتدالیوں کا نتیجہ تھیں اس لئے بہ چشم زدن میں کایا پلٹ ہو گئی۔ اہل فن وکمال اس بھونچال سے قعر گمنامی میں چلے گئے، ہوس پرست معاشرہ میں اپنی بہیمیت و شورہ پشتی سے غلبہ حاصل کرنے لگے۔ اخلاقی کم مایہ ہو گئیں صاحب توقیر فقیر اور حقیر صاحب توقیر ہو گئے۔ ایسے ہنگاموں کو زندگی کے چاروں طرف دیکھ کر اس دور کے تمدن سے شاعر کا دم گھبرا جاتا ہے، جب کوئی بات سمجھ میں نہیں آتی

نہ اس تاریکی میں کوئی روشنی نظر آتی ہے تو وہ افسوس و حیرت کے بعد یہ کہہ کر دم بخود ہو جاتا ہے کہ ؎

غرض میں کیا کہوں دنیا عجب تماشہ ہے

اس سلسلہ میں ایک شہر آشوب قائمؔ چاندپوری کا بھی قابلِ دید ہے، اس کی اہمیت اس لئے بھی ہے کہ وہ عنفوانِ شباب میں شاہی ملازم تھے اور مغلیہ سلطنت کی تبدیلیوں کا شکار بھی، اوروں کی طرح تھے۔ ان کے اس کلام میں سب سے زیادہ تیکھاپن اور خفگی کا اظہار پایا جاتا ہے۔ قائمؔ بادشاہِ وقت سے اتنے بیزار ہیں کہ ساری خرابیوں کا ذمہ دار اسی کو سمجھ کر جا و بیجا سب کہہ گئے ہیں۔

قائمؔ چاندپور ضلع بجنور میں تقریباً ۱۷۲۵-۲۶ء میں پیدا ہوئے، وہاں سے تلاشِ معاش میں دہلی چلے آئے اور شاہی ملازمت میں ترقی کرتے ہوئے داروغہ توپ خانہ کے عہدے تک پہونچ گئے۔ کوئی پندرہ سال تک دہلی میں رہنے کے بعد جب سلطنت کی حالت دگرگوں ہوئی تو اپنے وطن واپس چلے آئے۔ کچھ دنوں بعد امروہہ کے قاضی مقرر ہو گئے مگر یہاں بھی چین نصیب نہ ہوا، مختلف مقامات مثلاً ٹانڈہ، رام پور، لکھنؤ وغیرہ تلاشِ معاش و اطمینان کے لئے جاتے رہے بالآخر رام پور میں ۱۷۹۳-۹۴ء میں انتقال ہوا۔ اُن کے نزدیک شاہ عالم ثانی کی کج روی سے روہیلوں کو شکست اور مرہٹوں کو عروج ہوا جس کا اثر بالواسطہ نہ سہی بلاواسطہ ان پر ضرور پڑا، غالباً اس ذاتی تنفر و ذہنی خلفشار کا بھی اثر ہے جو ان کے جذبات میں تلخی زیادہ آگئی ہے۔ کہتے ہیں:-

کیسا یہ شہ کہ ظلم پر اس کی نگاہ ہے   ہاتھوں سے اس کے ایک جہاں دادخواہ ہے
یعنی ایک آپ ساتھ لٹیری سپاہ ہے   ناموس خلق سایہ میں اس کے تباہ ہے
شیطان کا یہ ظل ہے، نہ ظلِ الٰہ ہے

... ...

لشکر میں مرہٹے کے جو کوئی رہے ہیں بند　　دیکھے ہیں ان کے ظلم کے سب پست اور بلند
اب نام فوج سُن کے وہ بھاگے ہیں جوں پرند　　سچ ہے کہ جس کو سانپ سے پہنچی کبھی گزند
رسّی کو جانتا ہے کہ مارِ سیاہ ہے

... ...

سمجھا تو اس قدر بھی ارے بھڑوے خبیث، و خر　　کس پر ہوا یہ مظلمہ لوٹا کنھوں نے زر
پر نیک و بد میں آدمی کرتا ہے یہاں نظر　　تو تو خدا کے فضل سے اس باپ کا پسر
جس کا خطاب شاہ حماقت پناہ ہے

دادا ترا جو لال کنور[1] کا تھا مبتلا　　کہتا تھا کشتیوں کے ڈبونے کو برملا
اس خاندان میں حمق کا جاری ہے سلسلہ　　دوں دوس کس طرح سے میں تیرے تئیں بھلا
آخر گدھا پن ان کا ترا عذر خواہ ہے

... ...

قصبات ایک جگہ بھی شریفوں کی بود و باش　　فاسق نظر پڑے جو کوئی واں بہ صد تلاش
عصمت زنوں کی عفتِ مریم سے زیادہ فاش　　تقویٰ کی رو سے مرد فرشتوں کی سی معاش
سو بھوک سے حرام پر ان کی نگاہ ہے

... ...

اک نانِ خشک شب جو میسر کسی کو آئے　　ممکن ہے کیا کہ بیٹھ کے آسودگی سے کھائے

---

[1] شاہ عالم کا دادا جہاں دار شاہ ایک طوائف لال کنور پر اتنا فریفتہ تھا کہ بہت سے شرمناک واقعات کا مرتکب سمجھا جاتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے کہ ایک بار اسی طوائف نے کہا کہ میں نے کبھی کشتی ڈوبتے نہیں دیکھی، جہاں دار شاہ نے اس کی یہ آرزو اس طرح پوری کی کہ ایک ایسی کشتی جو آدمیوں سے بھری تھی جمنا میں ڈبوا دی۔

نیچے چھپے زمین کے یا آسماں پہ جائے　　یوں گرد و پیش گھیرے ہے اک خلقت خدائے

جیسے طرح حصار میں ہالہ کے ماہ ہے

... ...

دہلی میں زندگی کے ہولناک مناظر مثلاً غلہ کی نایابی، لوگوں کا مرنا اور بے گور و کفن پڑے رہنا وغیرہ بیان کرنے کے بعد شہر کی خرابی کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں:-

پھوٹے ٹڈھے، خراب ہوئے اس قدر مکاں　　چوتی نہ ہو جو سقف وہ زیر فلک کہاں؟

دیوار کی نمی سے پڑی سوکھتی ہے جاں　　تلرو کے ڈر سے چار طرف نالہ و فغاں

ساون کی رتس پہ مینھ کی یہ سخت چاہ ہے

اوجڑے پڑے ہیں شہر ہیں وے وے مقام خوب　　جن کی صفا سے جائیں تھے موتی عرق میں ڈوب

اک ذرہ خس پہ جان جہاں وے تھے خاکروب　　تو دوں اب اوس زمیں پہ ہیں حاضر سفید دوب

بوجھوں اب ہر جگہ پہ دھتورہ سیاہ ہے

... ...

اس پر علاوہ بن سے جو آتا ہے اب پٹھان　　چھپر کسی کا چھینے ہے لے ہے کسی کا چھان

کہتا ہے ہیں یہ مونج کے میرے پلنگ کے بان　　اور اس کتاب پر تو اٹھاتا ہے سو قراں

مخزن کی جس کو جلد سے ٹک اشتباہ ہے

... ...

قائم ہے جس کسی کو کچھ اس وقت میں شعور　　اس سرزمیں سے یک دو جہاں بھاگتا ہے دور

مرنا بغیر موت ہے نادان کیا ضرور　　حاضر ہو کیوں نہ چل کے تو نواب کے حضور

سایہ میں جس کے ایک جہاں کو رفاہ ہے

ان شہر آشوبوں میں معاشرہ کی تباہی و بربادی کا جو نقشہ ہے اس کے پس پشت ہلکا سا اک خاکہ زندگی کے اس پہلو کا بھی نظر آتا ہے جس کا تعلق لباس

مکان، خورش، دوا وغیرہ سے ہے۔ یہ باتیں بہ ظاہر معمولی ہیں اور وضاحت کے ساتھ ان پر طبع آزمائی بھی نہیں کی گئی ضمناً ذکر آگیا ہے مگر پھر بھی ان کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا اس لئے کہ تہذیب و تمدن کی خانہ پری کے لئے یہ اجزاء بھی ضروری ہیں، انہی سے اندازہ ہوتا ہے کہ سماج کے احساس جمال کا رُخ کس طرف تھا، لطافت، سادگی، صفائی، طرز معاشرت سے معاشرہ کا ذہن کیسے بالیدگی حاصل کر رہا تھا، مثلاً جب قائم یہ کہتے ہیں کہ ؎

اجڑے پڑے ہیں شہر میں وے وے مقام خوب　　جن کی صفا سے جاتے تھے موتی عرق میں ڈوب

یا سودا کہتے ہیں ؎

نجیب زادیوں کا ان دنوں ہے یہ معمول　　وہ برقع سر پہ ہے جس کا قدم تلک ہی طول

اور ما حضرا خوند کا اب کیا میں بتاؤں　　یک کاسۂ دال عدس و جَو کی دو نان ہے

سپاہیوں کے لباس کے سلسلہ میں کہتے ہیں ؎

ثابت ہو جو دگلا تو نہیں موزوں میں کچھ حال

اس قسم کے اشارے پتہ دیتے ہیں کہ دہلی کے جب اچھے دن تھے تو کیا رنگ محفل تھا اور برے دن آئے تو عوام کی زندگی میں کون کون سے لباس، خورش وغیرہ کس حال میں تھے۔

تمدن کے جس ہیجانی دور سے اس وقت معاشرہ گذر رہا تھا اس کا اندازہ آپ نے گذشتہ صفحات کے تاریخی حالات میں ملاحظہ کیا ہوگا مگر مورخ سلطنتوں کے انقلاب، لڑائیوں کے نتائج پر زور دے کر کبھی کبھی اقتصادی بدحالی کی مجمل روداد بتا کر خاموش ہو جاتا ہے، وہ سماج کی نجی زندگی اور انفرادی کیفیت کو بیان کرنا اپنے موضوع کا جزو نہیں سمجھتا، یہ کام وہ ادیبوں کا فرض سمجھ کر چھوڑ دیتا ہے، سچ پوچھئے تو جس

مواد پر تاریخ نظر کرنے سے عموماً گریز کرتی ہے شاعری اسی مواد سے خصوصاً اپنی غذا حاصل کرتی ہے چنانچہ آپ سیاسی تاریخ کے اوراق دیکھئے کہیں بھی آپ کو معاشرہ کی یہ خستہ حالی اور انفرادی بدحالی کی تصویر نہ ملے گی جو شہر آشوب میں دکھائی دیتی ہے، اس میں جو حالات بیان کئے گئے ان میں سے بعض کو تاریخی تائید بھی حاصل ہے مثلاً یہ بات ہر جگہ ملے گی کہ عالم گیر کے بعد اکثر فوجوں کو مہینوں تنخواہ نہیں ملتی تھی چنانچہ جب نادر شاہ نے کابل پر حملہ کرنا چاہا تو وہاں کے گورنر نے بارہا سپاہیوں کی تنخواہ ادا کرنے کے لئے دارالخلافہ سے روپیہ طلب کیا مگر وہاں سے کوئی جواب نہ ملا، اسی طرح سے فرخ سیر کے زمانے میں میر جملہ کی فوجوں نے اس لئے بغاوت کر دی کہ ان کو کئی مہینے سے تنخواہ نہیں ملی تھی، ایسی حالت میں سپاہیوں کی جس طرح گذر ہوتی ہوگی اور ان کے اہل و عیال پر جو آفتیں آئی ہوں گی ان کا تصور میں لانا کچھ زیادہ مشکل نہیں۔

یہ بھی تاریخی واقعہ ہے کہ رفتہ رفتہ صوبے نکلے جاتے تھے، جاگیرداروں کی حالت ردّی ہوتی جاتی تھی، نوکروں کی حالت کا کیا پوچھنا خود مالکوں کی حالت خستہ تھی یہاں تک کہ اکثر ان میں سے گوشہ نشین ہو گئے تھے، سلطنت کی بدنظمی اور اپنی ردّی حالت پر وہ باتیں کرنا بھی پسند نہ کرتے تھے، سمجھتے تھے کہ ایسے حالات میں رائے زنی بھی جرم ہو جائے گی۔ اس لئے بے بسی کے عالم میں صرف یہ کہہ کر چپ ہو جاتے ہیں کہ

خدا کے واسطے بھائی کچھ اور باتیں بول

اس سلسلہ میں جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ سودا نے انسان، حیوان بے جان سب ہی کی خستہ حالی کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا تو ان کی وسیع النظری کا قائل ہونا پڑتا ہے، امیر، غریب، سپاہی، مستورات کی پریشانیوں کے ساتھ ساتھ جانوروں کی لاغری، بھوک، ناطاقتی کا بھی شد و مد سے انھوں نے ذکر کیا ہے۔ اس دور میں جانوروں کی جو گت تھی اسی سے براہ راست مالکوں کی مفلسی و مجبوری کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ یہ

ماننا پڑتا ہے اس انداز بیان میں شاعرانہ مبالغہ بھی شامل ہے لیکن امر واقعہ بے بنیاد یا جھوٹ نہیں، اقتصادی و سیاسی حالات نے اس دَور کا عرصۂ حیات تنگ کر دیا تھا، بدامنی، ناقدری و کس مپرسی نے آرام و چین معاشرے سے چھین لیا تھا جس کا ثبوت تاریخ بھی دیتی ہے تو شاعر کی باتوں کو غلط سمجھنے کا کوئی حق نہیں رہ جاتا۔

سوؔدا اور دوسرے شہر آشوب لکھنے والوں نے وہ زمانہ نہیں دیکھا تھا جب سلطنتِ مغلیہ کا شباب تھا، اکبر، جہاں گیر، شاہ جہاں، اورنگ زیب کے زمانے کی دلّی اور شاہی دبدبہ ان لوگوں کی نظروں سے نہیں گذرا، ان لوگوں نے اورنگ زیب کے بعد کی دنیا دیکھی تھی، اس گرے ہوئے حال پر بھی دلّی ان لوگوں کو جنت نگاہ نظر آئی اس کی پُرسکون فضا اور دل نواز ماحول غیرمعمولی طور پر انسان پر اثر محسوس ہوتے اسی لئے اس سے اتنا متاثر تھے کہ شاداب باغات، پُر رونق عمارات کی بربادی کو محسوس کر کے آٹھ آٹھ آنسو روتے ہیں اور ایک خاص درد و کرب کے ساتھ آخر میں کہتے ہیں ؎

جہاں آباد تو کب اس جفا کے قابل تھا   مگر کبھو کسی عاشق کا یہ نگر دل تھا

غزل میں سماجی عناصر

اس دور میں صنف غزل اس بلندی پر پہنچی جو اس سے پہلے اور بعض اعتبار سے بعد میں بھی اسے نصیب نہ ہوسکی، فن، انداز بیان، بلندیٔ خیال سے میرؔ، سوؔدا، دردؔ وغیرہ نے غزل کو وہ پختگی عطا کی جو بعد والوں کے لئے چراغ راہ کا کام کرتی رہی۔ یہاں ہم کو کسی صنف شاعری سے بحث نہیں لیکن غزل چونکہ اردو ادب کی مایۂ ناز ادبی دولت ہے اس لئے یہ دیکھنا ہے کہ اس پر عہد بہ عہد کے تمدن کا کیا اثر پڑا اور اس صنف نے معاشرت کے مختلف پہلوؤں کی ترجمانی کس حد تک اور کس حسن سے کی، اسی باب میں کہیں ہم یہ عرض کر چکے ہیں غزل کی دنیا حسن و عشق کی دنیا رہی ہے لیکن محدود ہوتے ہوئے بھی اس کا دامن اتنا وسیع رہا ہے کہ اس نے کبھی کبھی حسن و عشق کی حدود سے باہر نکل کر زندگی کے

دوسرے گوشوں کو بھی جھانکنے اور نتائج سے متاثر ہونے کی کامیاب کوشش کی ہے چنانچہ منجملہ اور باتوں کے معاشرہ کے انتشار اور حالات کی پراگندی، سیاسی رہنمائی کی کمی سے اس کی وہ ذہنیت جو میدان عاشقی میں عموماً بے بسی کا مظہر ہوتی ہے اور پختہ ہوتی گئی، نتیجہ یہ ہوا کہ قنوطیت اس کی فطرتِ ثانیہ بن گئی۔ غم و اندوہ کو لوازمہ عشق سمجھ کر مسرت و فخر کے ساتھ برداشت کرنے کی اس کو عادت ہو گئی۔ غم روزگار کو غم جاناں کا ایک پہلو تصور کرکے سکونِ قلب حاصل کرنے لگی۔ غزل کے اس مذاق و مزاج میں اس عہد کے ذہنی و معاشرتی تمدن کا پورا عکس تھا، اس وقت کے لوگ زندگی کے ہیجان میں اسی انداز سے سوچنے لگے تھے۔ ان کے اس نظریۂ حیات کو غزل نے اپنے حسنِ بیان و اندازِ فکر سے اتنا پُر اثر بنایا کہ اس کی آواز کو لوگوں نے اپنے دل کی پکار سمجھا، اسی طرزِ تخیل و عام مذاق کو غزل نے بڑی خوب صورتی سے دنیا کے سامنے پیش کرکے شرف قبولیت حاصل کی۔ مثال کے لئے چند اشعار میر کے یہاں سے پیش نظر ہیں:-

رہے ہیں اب تلک جیتے وہلے دل مار مار اپنا
سراپا آرزو ہم لوگ ہیں کاہے کو رندوں میں

ہے سخت گراں سستا یوسف کا بکا جانا
کیا پانی کے مول آکر مالک نے گہر بیچا

دل ہو گیا خراب جہاں پھر رہا خراب
یہ بستیاں اجڑکے کہیں بستیاں بھی ہیں

اوجڑ دکھائی دے ہیں شہر وہ نگر سب
یارب کدھر گئے وے جو آدمی روش تھے

ہیں ٹھوکروں میں ان کے آج استخواں زبیں پر
آستانہ تھا فرقِ سرجن کا کل آسماں سے

یاں خاک سے اُنھوں کے لوگوں نے گھر بنائے آثار ہیں جنھوں کے اب تک عیاں زمیں پر

اس کے علاوہ میر اور اس وقت کے دوسرے شعرا نے اپنے عہد کی خستہ حالی، ملک کی بربادی، لوگوں کی بد اخلاقی کی تصویریں زیادہ خوب صورتی و پُر کاری سے غزلوں میں پیش کی گئی جن کو دیکھ کر اس وقت کے معاشرے کے ذہنی رجحان کا اندازہ زیادہ مشکل نہیں، چند اشعار ملاحظہ ہوں :۔

ہر جنس کے خواہاں ملے بازارِ جہاں میں لیکن نہ ملا کوئی خریدار محبت

میر صاحب دہلی کی بربادی کو جس طرح غزل کے دائرے میں لا کر شعر کہتے ہیں وہ صرف ایک بڑے فن کار ہی سے ممکن ہے، فرماتے ہیں :۔

دل کی بربادی کا کیا مذکور ہے یہ نگر سو مرتبہ لوٹا گیا

دہلی سات بار آباد ہوئی اور اتنے ہی مرتبہ اجڑی بھی، اس کا اثر لے کر کہتے ہیں۔

اس کہنہ خرابے میں آبادی نہ کر منعم ایک شہر نہیں یاں جو صحرا نہ ہوا ہوگا

اس قسم کے تاثرات کا شعرا پر اتنا غلبہ تھا کہ بار بار اسی جذبہ کو غزل میں پیش کرتے ہیں مگر جی نہیں بھرتا چنانچہ میر صاحب پھر فرماتے ہیں۔

ملا ہے خاک میں کس کس طرح کا عالم یاں نکل کے شہر سے ٹک سیر کر مزاروں کا

نادر شاہ وغیرہ کے حملوں کو سوچ کر دل بھر آتا ہے اور اس کے بعد کے بادشاہوں اور دولت مندوں کا حشر کبھی بھلائے نہیں بھولتا کس درد و کرب کے ساتھ کہتے ہیں :۔

نام آج کوئی یاں نہیں لیتا ہے انھوں کا جن لوگوں کے کل ملک یہ سب زیرِ نگیں تھا

جس سر کو غرور آج ہے یاں تاجوری کا کل اس پہ یہیں شور ہے پھر نوحہ گری کا

امید کے خلاف آخر میں جب دہلی ان کی زندگی میں پھر سے آباد ہوئی تو اس کا اثر لے کر کہا کہ :۔

شہرِ دل ایک مدت اجڑا بسا غموں میں آخر اُجاڑ دینا اس کا قرار پایا

دہلی کی بربادی شعرار کے دلوں میں ٹیس بن گئی تھی، اس کے اچھے دنوں کو یاد کرتے ہیں تو شعر دکھے دل کی فریاد بن جاتا ہے۔

اب خرابہ ہوا جہان آباد ورنہ ہر اک قدم پہ یاں گھر تھا

ان غیر معمولی انقلابات کا جو اثر ذہن پر پڑنا چاہیئے تھا وہ پوری طرح پڑا۔ دنیا کی بے ثباتی، جاہ و ثروت کی بے وفائی، دولت مندوں کا آناً فاناً مفلوک الحال ہوجانا بادشاہوں کی آنکھوں میں سلائیاں پھیرا جانا، قید کیا جانا اور بے دردی سے تہ تیغ کردیا جانا اہل نظر کے لیئے دفترِ عبرت تھا۔ میرؔ، سوداؔ، دردؔ وغیرہ نے یہ دردناک مناظر اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا، ناممکن تھا کہ اس سے اثر نہ لیتے اور ان کو دنیا سے نفرت نہ ہوجاتی، ان کا تنفر اپنے معاشرہ کے اس نظریۂ حیات کی ترجمانی کرتا ہے جو عام طور سے اس عہد کے لوگوں کی ذہنیت بن گیا تھا، اس ذہنی افتاد و اظہار خیال میں واقعات کے علاوہ تصوف کی بھی کارفرمائی تھی جو عملی زندگی کے تجربات کو نظریاتی سہارا دے رہا تھا۔ بہر حال اردو شاعری کی قنوطیت پسندی، غم پرستی، دنیا سے بیزاری غزل کی وہ نمایاں خصوصیت ہوگئی جس کے سانچے میں اس وقت کی ذہنیت ڈھل رہی تھی، واقعات و حالات کا بہاؤ شاعری کو مایوسی و فرار کی طرف بہائے لیئے جارہا تھا، اس سیلاب میں اردو شعرار کو سیاسی تحریکات سے مقابلہ کرنے کی تلقین کرنا ان کے نزدیک دھارے کے خلاف کشتیٔ حیات کو لے جانا تھا اس لیئے انھوں نے دنیا سے بیزاری اور غم میں بشاش رہنے ہی کی تعلیم دی، لیکن اس سے انکار نہیں کہ انھوں نے اپنے عہد کے حالات کی پوری ترجمانی کی، مثال کے لیئے چند اشعار ملاحظہ ہوں:۔

آئی نظر جو گورِ سلیماں کی ایک روز لوحے پہ اس مزار کے تھا یہ رقم ہوا

کائے سرکشاں جہان میں کھینچا تھا میں بھی سر پایان کار مور کی خاکِ قدم ہوا

کیا کیا عزیز دوست ملے میرؔ خاک میں ناداں یاں کسو کا کسو کو بھی غم ہوا

بے زری کا نہ کر گلہ غافل — رہ تسلی کہ یوں مقدر تھا
اتنے منعم جہان میں گذرے — وقتِ رحلت کے کس کنے زر تھا
صاحبِ جاہ و شوکت و اقبال — اک ازاں جملہ اب سکندر تھا
تھی یہ سب کائنات زیرِ نگیں — ساتھ مور و ملخ سا لشکر تھا

... ...

آخر کار جب جہاں سے گیا — ہاتھ خالی کفن سے باہر تھا

یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ یہ صرف میر تقی میر کی آواز تھی جو ممکن ہے ان کی دردمند طبیعت کا نتیجہ ہو، میر کی طرح اس وقت کے دوسرے شعراء بھی اسی طرح سوچتے تھے، کم و بیش کی بحث سے ہٹ کر سب کے یہاں غزلوں میں اسی قسم کے اشعار ملیں گے۔ طوالت کے خوف سے زیادہ اشعار مختلف شعرا کے یہاں سے پیش کرنے کی ہمت نہیں مگر رفع شک کے لئے چند اشعار دوسروں کے بھی دیکھتے چلئے۔

یہ آدمی ہے کہ سر مارتا پھرے ہے بہ سنگ — کہ بادِ تند سوئے کوہ سار گزرے ہے
سوداؔ

زندگی خوب کیا گیا اس میں ہیں محبوبیاں — بے وفائی نے پر اس کی دیں مٹا سب خوبیاں
سوداؔ

کس ہستیٔ موہوم پہ نازاں ہے تو اے یار — کچھ اپنے شب و روز کی ہے تجھ کو خبر بھی
سوداؔ

سنتا نہیں کسی کا کوئی دردِ دل کہیں — اب تجھ سوا میں جا کے خدایا کہاں کہوں؟
سوداؔ

دل زمانے کے ہاتھ سے سالم — کوئی ہوگا کہ رہ گیا ہوگا
دردؔ

زندگی ہے یا کوئی طوفان ہے　　ہم تو اس جینے کے ہاتھوں مر چلے　درد

دوستو دیکھا تماشا یاں کا بس　　تم رہو اب ہم تو اپنے گھر چلے　درد

نہ بھائی مجھے زندگانی نہ بھائی　　مجھے مار ڈالو مجھے مار ڈالو　سوز

سودا کی بات بھول گئی سوز تجھ کو حیف　　جو کچھ خدا دکھا دے وہ لاچار دیکھنا　سوز

ہم یہ پہلے عرض کر چکے ہیں کہ ہندوستان کے نئے معاشرہ کی ذہنی تشکیل میں تصوف اور بھگتی تحریک نے بڑا کام کیا، مذہب کے اختلافات کو دور کر کے ہندو مسلمان کو ایک سطح پر لانے کی پر زور کوشش کی، اس کا صحت مند اثر اہل نظر پر پڑا، دونوں فرقے قریب ہونے لگے، صوفیانہ تحریک کا اثر مسلمانوں پر کافی پڑا چنانچہ اردو ادب خاص کر شاعری اس سے غیر معمولی طور پر متاثر ہوئی۔ شعراء نے اسی تحریک کا سب سے زیادہ خیر مقدم کیا، دل و دماغ میں اس کو جگہ دی یہاں تک کہ چاہے شعراء حقیقت و معرفت سے واقف نہ ہوں مگر شاعری کا رجحان دیکھ کر رسمی طور پر بھی تصوف کے بعض پہلوؤں کو اپنے کلام میں جگہ دیتے رہے، حسن اتفاق سے میر و سودا کے دور میں کچھ ایسے شاعر بھی اردو کو ملے جو صحیح معنوں میں صوفی تھے یا تصوف سے غیر معمولی دلچسپی لیتے تھے۔ شمالی ہند کے ابتدائی شعراء میں بھی ایسے شاعر نظر آتے ہیں لیکن اس وقت اردو شاعری میں وہ جامعیت، پختگی نہ آئی تھی کہ ان بزرگوں کے خیالات زیادہ زور کے ساتھ کلام میں پیش کئے جا سکتے، اب اس کو اظہار خیال کے لئے لفظیات کا زیادہ سہارا اور بڑے فن کاروں کی سرپرستی اس کو ملی تو اس کی آواز ہمیشہ سے زیادہ پر زور بنا دیا۔

یوں تو صوفیانہ خیالات مختلف اصناف سخن میں جگہ پاتے رہے مگر سب سے زیادہ اس کو اپنی اشاعت کا موقع غزل کے میدان میں ملا جس کا راز غزل کی مقبولیت و معنویت میں پوشیدہ تھا۔ بہر حال ہندوستان میں ہندو و مسلمان کو ذہنی طور پر ایک جگہ لانے کی فکر کی جو بہت پہلے سے اہل شعور نے شروع کی تھی اور جو معاشرہ کے ایک اچھے خاصے طبقہ کو متاثر بھی کر رہی تھی، اس کی ترجمانی یا اثر اس دور میں ہمیشہ سے زیادہ نظر آتا ہے۔ میر تقی میر، خواجہ میر درد وسیع معنوں میں بڑے صوفی تھے، ان کے خیالات کی بنیاد حقیقت و خلوص پر تھی، وہ اس سلسلہ میں جو کچھ کہتے تھے ان کی دل پکار ہوتی۔ ان صوفی شعرار کے علاوہ بھی تصوف کے نظریات سے متاثر ہو کر غیر صوفی شعرار بھی اپنی وسیع النظری کا ثبوت دیتے رہے جس کا نتیجہ یہ تھا کہ عصبیت و تنگ نظری کے پردے چاک ہوتے رہے اور غزل معاشرہ کو زندگی کے صحت مند تصورات عطا کرتی رہی۔ اس ضمن میں نمونہ کیلئے چند اشعار غزلوں سے پیش کر دینا بیجا نہ ہوگا۔

کفر کچھ چاہیئے اسلام کی رونق کے لئے — حسن زنار ہے تسبیح سلیمانی کا

میر

ہوا جب کفر ثابت ہے وہ تمغائے مسلمانی — نہ ٹوٹے شیخ سے زنار تسبیح سلیمانی

سودا

غرض کفر سے کچھ نہ دیں سے ہے مطلب — تماشائے دیر و حرم دیکھتے ہیں

سودا

ہے اعتقاد ہمیں ہندو و مسلماں پر — ہیں دونوں تیرے پرستار یہ نہ ہو وہ ہو

سودا

ٹک دیکھ صنم خانۂ عشق آن کے اے شیخ — جوں شمع حرم رنگ جھمکتا ہے بتاں کا

سودا

میرے سجود کی دیر و حرم سے گزری قدر　　رکھوں ہوں دعویٰ ترے در پہ جبہ سائی کا
سوداؔ

کعبہ اگرچہ ٹوٹا تو کیا جائے غم ہے شیخ　　کچھ قصرِ دل نہیں کہ بنایا نہ جائے گا　سوداؔ

اس زمانہ میں سفلہ پروری و ناقدروں کی قدردانی عام ہو رہی تھی اس لئے کہ سماج کی بالائی سطح پر وہ لوگ آ گئے تھے جن کے پاس نہ کوئی علم تھا نہ علم کی قدردانی کا جذبہ نتیجہ یہ تھا کہ جوہرِ قابل بے کار و اہلِ ہنر گوشہ نشین ہو گئے، اس کا ثبوت آپ شہر آشوب میں دیکھ چکے ہیں مگر اس بے قدری و ستم ظریفی کی تلخی ایسی نہ تھی کہ اس کا ردِ عمل آسانی سے ختم ہو جاتا۔ صدائے احتجاج میں ذاتی تکلیفوں کے علاوہ سماجی تباہی کا مرثیہ بھی ہے، سرزمین ہند کی بدحالی پر غزلوں میں بھی شعراء کے تنفرو تلخی کے بیہم نشانات ملتے ہیں، سوداؔ کہتے ہیں ؎

کہوں کیا انقلاب اس وقت میں یارو زمانے کا　　جسے سب عیب سمجھے تھے وہ نظروں میں ہنر ٹھہرا

ناقدرشناسی سے خلائق کی جہاں میں　　جس کو ہنر آیا اسے انکا ہنر ہے

ہے اب جہاں میں بدگہری کس ہنر سے کم　　عیب اس زمانے میں جو کسو ہنر میں ہے

سماجی لحاظ سے شاعری کی یہ خصوصیت بھی قابلِ ذکر ہے کہ حسن و عشق کی افسانہ گوئی میں بھی اس نے ان طبقات کے ذکر سے گریز نہ کیا جو اپنے پیشہ کے لحاظ سے سماج میں کسی خاص وقعت و احترام کی نظر سے نہ دیکھے جاتے حالانکہ افادی نقطۂ نظر سے ان کی اہمیت اس بے گانگی کی مستحق نہ تھی، معاشرہ میں ان کی ضرورت اتنی ہی تھی جتنی کسی اور بلند پایہ تجارت یا صنعت و حرفت کے مالکوں کی۔ اس سلسلہ میں

ستم ظریفی یہ بھی تھی کہ ان سے روز مرہ کی زندگی میں لوگ فائدہ اٹھاتے مگر سماجی اعتبار سے ان پیشہ والوں کو عزت کا مقام نہ دیتے تھے، ہماری مراد ایسے پیشہ وروں سے ہے جیسے سنار، نداف، تنبولی، درزی وغیرہ۔

بہ ظاہر عشقیہ شاعری کا اس دنیا سے کوئی تعلق نہ تھا مگر چونکہ کائنات کے تمام حسن و جمال سے اسے ذہنی لگاؤ ہے اس لئے شاعر بغیر امتیاز طبقہ و پیشہ ہر اس فرد سے دلچسپی لینے پر مائل ہو جاتا ہے جس میں کسی وجہ سے کوئی دل کشی ہو، اپنے دائرہ میں خواہ کوئی بزرگ دین ہو یا رند مشرب لیکن جب وہ دنیائے شاعری میں قدم رکھتا ہے تو ہر رسمی و شرعی جکڑ بند سے اپنے ذہن کو آزاد کر لیتا ہے، اس کے سامنے جو بھی اچھی صورت آتی ہے اس سے بغیر متاثر ہوئے نہیں رہ سکتا چنانچہ مظہر جان جاناں ایسے بزرگ و عالم دین جب شاعرانہ انداز سے تشریف اٹھاتے ہیں تو ہر صاحب جمال کو اپنے پاکیزہ جذبات کا مخزن بنا لیتے ہیں مثال کے لئے چند اشعار اس قبیل کے ملاحظہ ہوں[1] ؎

جڑ گئی تھی وہ جادو کر کے سونار — من چھلا لال کی انگوٹھی میں

اس چکن دوز کا شنو یارو — گل رنوں میں کشیدہ ابرو ہے

درزن کرے ہے بخیہ ناہات لے کے سوزن — دل جا ہوا ہے پیوند دیکھ اس کا چاک سینہ

نداف کا یہ لڑکا بیٹھا دکان اوپر — گالوں کے تئیں دکھا کر بیچے ہے خوب روئی

اسی طرح غزلوں میں بھی آرائش و زیبائش، رسم و رواج اور بہت سے دوسرے تمدنی

---

[1] عبدالرزاق قریشی نے اپنی تصنیف 'جان جاناں اور ان کا اردو کلام' میں ان اشعار کو مرزا صاحب سے منسوب کیا ہے۔

عناصر کا برابر آتا رہا ہے یہ ضرور ہے کہ ان باتوں کا ذکر کسی تفصیل کے ساتھ نہیں آیا جس سے ان کی سماجی اہمیت پر روشنی پڑ سکے مگر اس انداز بیان پر ضرور معلوم ہوتا ہے کہ شاعر اپنے ماحول اور سماج کے تقاضوں سے بے خبر نہیں وہ صرف ان کی شخصیت کے ایک پہلو سے متاثر ہے جو اس کو سماجی تفرقہ و امتیاز سے باہر نکلنے اور انسان کو انسان سمجھنے پر مائل کرتا ہے، اسے اس کی پرواہ نہیں کہ دنیا ان پیشہ والوں کو سماجی سطح کی بلندی پر دیکھنا اچھا نہیں سمجھتی وہ اپنے اس نظریۂ حیات پر عامل ہے جو یہ تعلیم دیتا ہے کہ حسن، جہاں کہیں ہو جس کسی میں ہو، قابلِ قدر ہے۔ اس خیال کی تلقین میرؔ نے بڑی وضاحت سے اس طرح کر دی ہے کہ ؎

سید ہو یا چمار ہو اس جا وفا ہے شرط — کیا عاشقی میں پوچھتے ہیں ذات کے تئیں

بارہ ماسہ اور معاشرت

اردو شاعری کا اپنے تمدن سے اثر پذیر ہونا ایک اور صنف شاعری سے نمایاں ہے۔ اگرچہ یہ صنف زیادہ دنوں تک زندہ نہ رہ سکی، ایک محدود دور تک باقی رہی مگر لسانی و تمدنی خصوصیات کی بھرپور نشاندہی کر گئی، ہماری مراد بارہ ماسہ سے ہے جس میں سال کے بارہ مہینوں کی موسمی فضا اور مخصوص رنگ رلیوں سے متاثر ہو کر ایک دل گرفتہ ہستی اپنے تاثرات کا بیان کرتی ہے۔ اس میں زیادہ تر عورت کی زبان سے مفارقت کی روداد اور اپنے دل دار سے محبت کا اظہار کیا گیا ہے۔

یہ صنف شاعری بھاشا کی رومانی شاعری سے بہت قریب ہے، فارسی اور اردو شاعری میں اظہار عشق و درد دل مرد کی زبان سے ادا ہوئے ہیں بجز ریختی کے اور دوسری عشقیہ شاعری مرد کے جذبات کی ترجمان ہے دوسرے الفاظ میں کہہ سکتے ہیں کہ قریب قریب

ہر سنجیدہ عاشقانہ صنف شاعری مردوں کے اظہار خیال کا نتیجہ ہے مگر بارہ ماسہ میں ہندی شاعری کی طرح جذبات کی ترجمانی عورت نے کی ہے۔ اس میں الفاظ بھی کافی سے زیادہ بھاشا کے لانے کی کوشش کی گئی۔ طرز تخیل و اظہار کے خیال کے علاوہ تشبیہہ و استعارے بھی زیادہ تر ہندوستانی ہیں۔ غرض کہ اس صنف شاعری پر ہندوستانی فضا کا غلبہ ہے، مثلاً یہاں پیام بر سارس، کاگ، طوطا، سرخاب، پپیہا، کوئلا، بھنگم وغیرہ ہیں جو اسی سرزمین کی پیداوار ہیں۔ پھولوں میں زیادہ تر ٹیسو، آم کے بور، سورج مکھی کنول۔ مہینوں میں سارے ہندوستانی مہینے نظر آتے ہیں اور اس کا تو پوچھنا ہی کیا ہے کہ ہر موسم کی خصوصیات کا ذکر کہاں کہاں ہے، ہر داستان کی ابتدا ہی موسم کی خصوصیات سے ہوتی ہے۔ مثال کے لئے جابجا سے نمونے ملاحظہ ہوں۔ محمد افضل[1] جھنجانوی بکٹ کہانی میں کہتے ہیں:۔

ساون

چڑا[2] ساون بجا مارو نقارا[3]   سجن بن کون ہے سکھی ہمارا

... ...

پپیہا پیہ پیہ رین دن پیو کارا   پو کارت دادر و جھنگر جھنکارا

... ...

اندھیری رین جگنو جگ مگاتا   اری جلتی او پر تیں کیا جلاتا

شاہ آیت اللہ جوہری[4] اپنے بارہ ماسہ میں لکھتے ہیں۔

لگی او ڑنے جھنجھیری ساون آیا   خبر پیو کی بھنگم کچھ نہ لایا

---

[1] یہ طے نہیں کہ میرٹھ کی ایک بستی جھنجانہ کے رہنے والے تھے یا پانی پت کے۔ ان کا انتقال ۱۰۳۵ھ ہجری میں ہوا۔ [2] چڑھا [3] نقارہ [4] پھلواری شریف صوبہ بہار کے رہنے والے تھے۔ سال ولادت ۱۱۲۶ھ ہجری اور سال وفات ۱۲۱۱ھ ہجری ہے۔

گھٹا ساون کی کاری جب پڑی جھوم ۔۔۔ مرے جی بیچ برہا آ کرے دھوم
گھٹا کاری ہے میں برہوں کی ماتی ۔۔۔ ڈروں ہوں دیکھ کے بگلوں کی پانتی

... ...

ارے جل بیچ دادر نت کرے شور ۔۔۔ تھرکتے شوق سیں بن بیچ سب مور
زمیں کوں ہے قبائے سبز در بر ۔۔۔ گے ایسے میں پیو میرے ہیں باہر
سکھی سب جھولتی پیو سنگ جھولا ۔۔۔ جھلاتا چرخ مجھکوں چرخ ہنڈولا

... ...

ارے او کوکلا کیا تو کرے کوک ۔۔۔ تری یہ کوک سُن تن میں اٹھی ہوک

... ...

پیا بن ہے ہماری سیج سونی ۔۔۔ ہوئی رہ رہ مجھے دکھ درد دونی
پیا کے وصل کی ہوں ایسی بھوکی ۔۔۔ کہ جوں سورج کے بچھوں سورج مکھی

... ...

نہ سورج بن ہوں میں آرام وکل میں ۔۔۔ گھڑی جلتی ہوں نت آنسو کے جل میں
مجھے پانی سیں نیں بجھو آگ میری ۔۔۔ اری کیسی ابھاگی بھاگ میری

کون کہہ سکتا ہے کہ یہ اشعار اس فضا سے خالی ہیں جس کے لئے ہندوستان اور خاص کر شمالی ہند کی برسات مشہور ہے۔ ساون کے آتے ہی جھنجھیری کا چاروں طرف خلا میں اُمڈنا، کالی گھٹا کا جھوم کر برسنا، نیلے آسمان پر بگلوں کا سفید حاشیہ بنانا، خاکی زمین پر ہری ہری گھاس کا نمودار ہونا، عورتوں کا جھولا جھولنا، کوئل کا کُو کُو کرنا، غرض کہ موسم برشگال کے مختلف کیف آور پہلوؤں سے شاعر کے دل و دماغ متاثر ہیں۔ ساون کے بعد بھادوں کا ذکر آتا ہے تو یہی شاعر ایک برہ کی ماری سے کہلاتا ہے :-

ہوا مدت نہ آیا کوکلا گھر ۔۔۔ گیا ساون چڑھا بھادوں سرا ور پر

چڑھا اساڑھ مگھا آج گھن گھور اندھیری رین میں جھینگری کرے شور
کوئی جھومر کوئی گاویں ملاریں سب اپنے پیو سنگ کھیلیں دھمارے

... ...

ارے جگنوں کا ایسا جگمگانا ہوا نہیں اس سمے میں پیو کا آنا

پھر اسی طرح ہر موسم کے تاثرات سے جذبات کو کیف آور اور پُر تاثیر کرتا ہوا آگے بڑھتا ہے۔ دوسرے مہینوں کا ذکر کرتا ہوا ان کی خصوصیت کو مہجور کی زبان سے ادا کراتا ہے مثلاً پھاگن آتا ہے تو عشق کی آنچ میں پگھلنے والی عورت کہتی ہے :۔

ارے پھاگن کے ایسے دن مزے دار چلے جاتے ہیں مفت، ہے گھر نہیں یار
جو ہوتا یار گھر میں کھیلتی پھاگ خوشی کرتی مزوں سیں گاوتی راگ
خوشی کرتیں کئی رنگوں سہیلی بجا کر دف کنتیں گاتی ہیں ہولی
بجاتیں شوق سیں سب تال و مردنگ پیارے بن ہمارا تال ہے بھنگ
بسنتا ہو جہاں وہ رنگ راتا عبیروں کا بھرا ہولی کا ماتا

... ...

جہاں ہو وہ بسنتی بیٹھ کر بند دو والی پوش ہولی کا نشہ بند

... ...

لگی آنکھوں تلے ہولی کے دن آگ جلی کوں خوش لگے کب رنگ اور راگ

... ...

قیامت ہے نوائے بربط و چنگ بہار رقص اور فوارہ انگ

... ...

بسنتی آج سب پہرے ہیں پشواز بھریں پچکاریاں کیسر کی رنگ باز

اسی طرح سال کے بارہ مہینوں کی خصوصیات اور مخصوص تہواروں کے مختلف پہلوؤں

کا ذکر بارہ ماسہ میں ہوتا تھا جس کے مطالعہ سے بغیر کسی کاوش کے یقین کر لینا پڑتا ہے کہ ہماری شاعری تمدن سے بالکل اسی طرح متاثر تھی جیسا ایک ملنسار آدمی اپنے ماحول سے وابستہ ہوتا ہے۔ اپنے ارد گرد کے حالات و مناظر سے دلچسپی لیتا ہوا شاہراہ زندگی پر آنکھ کھول کر قدم رکھتا ہے۔ اپنے ذاتی غم و خوشی میں بھی نہ موسم کو بھولتا ہے نہ موسم کے کوائف اور نہ تہواروں کی جاذبیت و اہمیت سے چشم پوشی کرتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اس کے اپنے ذاتی جذبات کے سانچے میں غم ناک پہلو خوش گوار ہو جاتا ہے یا اس کے برعکس وہ جشن اور تہوار جو عام طور سے شادمانی و مسرت کا پیام زمانے کے لئے لاتے ہیں اس کے دل کو اندوہ ناک بنا دیں' اس کا جی یہی چاہتا ہو کہ یہ چراغاں' رنگ رلیاں میری نظروں سے اوجھل ہو جائیں' زمانہ میری طرح سوگوار ہو جائے مگر باوجود ان محسوسات کے بھی وہ جشن چراغاں کی اہمیت کا اثر لینے پر مجبور ہوتا ہے یہی حال بارہ ماسہ کے فرقت زدہ کردار ہوتا ہے۔ وہی برسات جس کی آمد ہندوستان کیلئے فصل بہاراں کا پیش خیمہ ہوتا ہے اس کے لئے خزاں سے زیادہ تکلیف دہ ہو جاتی ہے' بارش کا ہر قطرہ اس کے لئے شعلۂ جوالہ ہو جاتا ہے۔ کوئل اور پپیہا جو اپنے خوش آیند نغمہ کے لئے مشہور ہیں ان کی آواز اس کے لئے نوحۂ غم بن جاتی ہے۔

بارہ ماسہ کی مجموعی خصوصیات پر نظر ڈالنے سے ادب پر ثقافت کے اثرات کے علاوہ زمانے کے لسانی تغیرات کا بھی پتہ چلتا ہے ان کا وجود و نشو و نما ہندوستان کے اس تاریخی دور کی نشاندہی کرتا ہے جب اردو اپنی لسانی ہیئت کے لئے ادھر ادھر ہاتھ پاؤں مار رہی تھی' ہنوز صرف و نحو کی تکمیل نہ ہو سکی تھی' تلفظ و الفاظ کا کوئی ایسا سانچہ نہ تیار ہوا تھا کہ جس کا ہر ادب پابند ہوتا۔ طرز بیان و تخئیل کا بھی کم و بیش یہی حال تھا۔ فارسی کی طرف بھی لوگوں کی نظر جاتی اور ہندوستان کی دوسری بھاشاؤں کی خوبیوں سے بھی شعراء خوشہ چینی کرتے۔ ہر گوشہ سے تمتع کی امید ہوتی چنانچہ بارہ ماسہ بھی ان کو ایک ایسا گوشہ نظر آیا جس سے مستفیض ہونے

کی انھوں نے فکر کی، ہندی کے الفاظ، طرزِ تخیّل، ہندوستان کے مہینے، تہوار، چڑیاں، پھل پھول، درخت سب سے اپنی شاعری کو مالامال کرنے کی کوشش کی۔

افسوس ہے کہ بعد میں یہ اندازِ فکر نہ رہ گیا ورنہ اور بھی گراں قدر فائدے ہوتے، یہ ضرور ہے کہ بارہ ماسہ کا میدان تنگ تھا لیکن اس کو وسیع کرنا بھی مشکل نہ تھا، کوئی وسیع النظر یا جدّت پسند فن کار مثلاً سودا، انشا، نظیر اکبر آبادی وغیرہ اپنی توجہ و طباعی سے اس صنفِ شاعری کو بھی ان تمام سامان کے ساتھ نئی راہ، نیا میدان عطا کر دینے کے لئے کم نہ تھے۔ ہمارا مفروضہ بے بنیاد نہیں، مرثیہ اور مرثیہ گویوں کی مثالیں سامنے ہیں، کوئی شخص بھی دیکھ سکتا ہے کہ ایک محدود میدان کو کس طرح ان فن کاروں نے وسعت دی۔ اسی پرانی بنیاد پر وہ شان دار و وسیع تعمیر تیار کر دی کہ جس کی مثال دنیا کی کسی اور ادب میں مشکل سے ملے گی۔

یہاں تک اُردو شاعری کے تمدنی پس منظر کا جائزہ لینے کے بعد یہ بات ذہن نشین ہو جاتی ہے کہ اس دَور کے بھی شعراء اپنے سماج و ماحول سے پوری طرح اثر لے رہے تھے۔ ان کی شاعری اپنے دَورِ حیات کی آئینہ دار ہے یا دوسرے الفاظ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کے خیالات کا سرچشمہ وہ مواد تھا جو سیاسی، سماجی، مذہبی تحریکات کا پروردہ و آوردہ تھا اور اسی سے وہ اُردو شاعری کی آبیاری کر رہے تھے۔ یہ خصوصیات اس دَور کے پہلے بھی شاعری میں پائی جاتی تھیں فرق یہ تھا کہ ان لوگوں کے زمانے میں اُردو کی مقبولیت اور اس کا دائرہ اثر پہلے سے زیادہ وسیع ہو گیا تھا بلکہ یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ وہ بذاتِ خود ایک سماجی تحریک ہو گئی تھی جو بغیر امتیاز مذہب و ملّت بلا قید پیشہ و طبقہ ہر شخص کو اپنی بزم میں شریک ہونے کی دعوت دے رہی تھی۔ اس کے وسیع مشرب ہونے کے ثبوت میں پروفیسر محمود شیرانی کا وہ اقتباس پیش کر دینا مناسب ہوگا جو انھوں نے مجموعۂ تغزّل کے مقدمہ میں لکھا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے:-

"مسلمان، ہندو بلکہ فرنگی زادوں تک میں یہ ذوق سرایت کر گیا ہے۔ سلاطین و عمال اُمرا و علماء، سپاہ و اہل دیوان کے علاوہ ہر طبقہ کے پیشہ وروں پر شاعری کا رنگ چڑھا ہوا ہے مثلاً منیر صیقل گر ہے... محمد امان نثار معمار ہیں... یہ وہی نثار ہیں جنہوں نے میر تقی میر کے اژدر نامہ کے جواب بدیہہ نظم پڑھ کر اہل مشاعرہ سے خراج تحسین حصول کیا تھا۔ اسی طرح حسین بخشی پارچہ فروش ہے۔ مدہ سنگھ شگفتہ آہن گر ہے... شمبھو ناتھ عزیز مہاجن ہے... محمد ہاشم شائق خیاط ہے... محمد عارف رفوگر ہے... قریش ایک خاکروب ہے۔"

کاش یہ زمانہ انتشار کا نہ ہوتا، فضا میں سکون ہوتا کہ معاشرہ پراگندہ روزی پراگندہ دل کا وظیفہ ورد کرنے پر مجبور نہ ہوتا تو اس دور میں اُردو شاعری سراپا تمدن کی تصویر بن جاتی اس لئے کہ اُس وقت حسن اتفاق سے اس کو ایسے یگانۂ روزگار شعراء مل گئے تھے جیسے میر، سودا جو اپنی وسیع النظری اور فن کاری سے اُردو شاعری اور بھی زیادہ مال دار بنا سکتے تھے۔ سماج کے ان پہلوؤں پر تمدن کے ان گوشوں پر، مناظر قدرت کے ان حصوں پر طبع آزمائی کر کے اس وقت کے مذاق و مزاج کے ہر پہلو پر روشنی ڈال سکتے تھے جو چھوٹی سے چھوٹی اور بڑی سی بڑی تمدنی خصوصیات میں ضروری سمجھی گئی ہوتی۔

چوتھا باب

لکھنؤ کے تمدن و ادب کا جائزہ

سلطنت اودھ کا قیام اور ماحول

اردو شاعری نے دہلی سے نکل کر ایک مرکز لکھنؤ میں بنایا۔ اس تعمیری بنیاد میں بھی اہل دہلی کا ہاتھ تھا۔ اورنگ زیب کے بعد سے جو انتشار پیدا ہوا تھا وہ اب سیلاب بن گیا تھا، قصر شاہی کی بنیاد کھوکھلی ہونے لگی تھی، انتزاع سلطنت حکومت کو موت کا پیغام دے رہا تھا۔ اس بھیانک سیاسی فضا میں سکون روز بروز کم ہوتا گیا، معاشی بدحالی متقاضی تھی کہ فن کار کوئی اور ٹھکانہ تلاش کریں جہاں سرپرستی و عافیت نصیب ہو سکے، اس فطری مطالبے کو پورا کرنے کے لئے وہ لوگ بھی دہلی چھوڑنے پر مجبور ہوئے جن کو یہ شہر جنت ارضی تھا، جس سرزمین سے ان کو اتنی محبت تھی جتنی کسی عزیز خاص سے ہوتی ہے مگر مجبوریوں نے یہ کہنے پر مائل کیا کہ "ملکِ خدا تنگ نیست، پائے مرا لنگ نیست" نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ بہت سے اہل علم دست کار، صناع، موسیقار اور شعراء لکھنؤ آ گئے جہاں ان کو سکون ملا، سرپرستی حاصل ہوئی، ایک نئی زندگی نصیب ہوئی۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کی اس ثقافتی فضا کا جائزہ لے لیا جائے جو نئی سلطنت یعنی اودھ کی حکومت میں اس وقت کارفرما تھی تاکہ اردو شاعری کو اس تمدن کی کسوٹی پر پرکھنے میں سہولت ہو۔

اودھ کی سلطنت کی داغ بیل میر محمد امین خاں برہان الملک کے ہاتھوں

پڑی۔ محمد شاہ نے ۹ ستمبر ۱۷۲۲ء کو بہ عہدہ صوبہ دار اودھ ان کو مامور کیا۔ جب برہان الملک کا انتقال ہوا تو ان کی جگہ ان کے بھانجے اور داماد مرزا محمد مقیم صفدر جنگ کو اس علاقہ کا صوبہ دار منتخب کیا گیا۔ صفدر جنگ نے اپنے پیش رو کی طرح اسی جگہ دارالامارت قائم رکھا بلکہ اس کو برہان الملک کے زمانے سے بھی زیادہ رونق عطا کی، کہا جاتا ہے کہ ان ہی کے زمانے میں اس شہر کا نام فیض آباد ہوا۔ صفدر جنگ کے انتقال کے بعد ان کے صاحبزادے شجاع الدولہ ۱۷۵۳ء میں اودھ کے صوبہ دار مقرر ہوئے۔

شجاع الدولہ نے اپنی سکونت کے لئے فیض آباد کے بجائے لکھنؤ منتخب کیا مگر ۱۷۶۴ء میں جب انگریزوں سے بکسر میں لڑائی ہوئی اور شاہ عالم کے ساتھ شجاع الدولہ کو بھی شکست ہوئی تو پھر انھوں نے کسی وجہ سے فیض آباد ہی میں رہنا مناسب سمجھا چنانچہ ۱۷۶۵ء میں انگریزوں سے صلح و معاہدہ ہونے پر انھوں نے بھی فیض آباد ہی کو اپنا دارالحکومت بنا لیا۔ نئی نئی عمارتوں کا وجود ہوا، برہان الملک کے حصار کو ایک مضبوط شہر پناہ کی شان سے از سر نو تعمیر کرایا گیا اس حصار کے چاروں طرف دو دو میل کا میدان چھوڑ دیا گیا جس کے گرد گہری خندق بنائی گئی۔ سارا دارالامارت ایک قلعہ کی صورت میں نظر آنے لگا۔ جیسے[1] ہی یہ خبر مشہور ہوئی کہ شجاع الدولہ نے فیض آباد کو اپنا مستقر قرار دیا ہے ایک دنیا کا رخ ادھر پھر گیا، ہزارہا آدمی آ آ کے آباد ہونا شروع ہوئے، شاہ جہاں آباد میں یہ حالت تھی کہ جسے دیکھئے فیض آباد جانے کے لئے تیار ہے، چنانچہ دہلی کے اکثر باکمالوں نے وطن کو خیرباد کہا، پورب کا رخ کیا۔ شب روز لوگوں کے آنے کا تانتا بندھا رہتا تھا، قافلے پر قافلے چلے آتے تھے جو آ آ کے یہاں بستے اور فیض آباد کی

---

[1] گزشتہ لکھنؤ مصنفہ عبدالحلیم شرر ص ۹

سواد میں کھنچے جاتے تھے۔ چند ہی روز میں ہر قوم و ملت کے خوش باش، اہل قلم اہل سیف، تاجر، صناع اور ہر طبقے اور ہر درجے لوگ یہاں جمع ہو گئے۔"

۱۷۷۵ء میں شجاع الدولہ کا انتقال ہوا، ان کے بیٹے مرزا محمد یحییٰ عرف مرزا امانی آصف الدولہ کے لقب سے باپ کی جگہ مسند نشین ہوئے، انھوں نے ماں سے ناراض ہو کر لکھنؤ میں رہنا شروع کر دیا۔ آصف الدولہ کی دلچسپی رزم سے زیادہ بزم کی طرف تھی، ان کی فیاضی اور عیش پرستی نے لکھنؤ کو ایک نئی زندگی عطا کر دی، اس کی شان و شوکت عدیم المثال ہو گئی۔ نواب آصف الدولہ کی گوناگوں خصوصیات نے ایک عالم کو لکھنؤ آنے کی دعوت دی، فیض آباد میں جو فن کار و اہل حرفہ جمع ہو گئے تھے وہ بھی قدر دانی کی جستجو میں لکھنؤ آنے لگے، دہلی کے بھی قابل قدر اشخاص نے اپنی منزل مقصود لکھنؤ ہی کو سمجھا۔ شعراء، دست کار، موسیقار غرض کہ ہر طبقہ کے لوگوں کو قدر دانی کا مرکز آصف الدولہ کا دار الامارت ہی نظر آیا۔

آصف الدولہ نے اپنے دور حکومت میں متعدد عمارتیں بنوائیں، بے شمار محلے آباد کرائے۔ ان کی تعمیرات میں کئی ایک محل اور امام باڑے فن تعمیر کے بہترین نمونے سمجھے گئے۔ ان کے ذوق تعمیر کے بارے میں عبد الحلیم شرر رقم طراز ہیں کہ[1]:

"آصف الدولہ کی عمارتوں پر یورپ کی عمارتوں کا ذرا بھی اثر نہ تھا، وہ اپنی نوعیت میں خالص ایشیائی ہیں جن میں نمائش نہیں، اصلی و حقیقی شان و شوکت پائی جاتی ہے۔" تعمیرات سے دلچسپی اس دور کے امراء بالخصوص فرماں رواؤں کا محبوب مشغلہ تھا، ہندوستان عہد قدیم سے اس مذاق سے دلچسپی لے رہا تھا، دہلی کے آخری حکمراں خاندان یعنی مغلیہ بادشاہوں کے کارنامہ اس سلسلہ میں آپ دیکھ چکے ہیں، ان کو اس فن سے

---

[1] گذشتہ لکھنؤ مصنفہ عبد الحلیم شرر ص ۲۷

اتنا شغف تھا کہ یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ اودھ کے حکمراں بھی شعوری و غیر شعوری طور پر تاجدارانِ دہلی کے کارناموں سے متاثر تھے کیونکہ ابتدا کے تین حکمراں برہان الملک، نواب صفدر جنگ اور نواب شجاع الدولہ اسی دربار کے ساختہ پرداختہ تھے، ان کی رگ و پے میں بھی شاہی شان و شوکت سرایت کر گئی تھی۔ ان ابتدائی نوابوں نے بھی حسب حیثیت تعمیرات سے خاطر خواہ دلچسپی لی یہ ضرور ہے کہ ان لوگوں کو جنگ و انتظامات سے اتنی فرصت نہ تھی کہ ویسی عمارتیں بنواتے جیسی ان کے بعد کے نوابوں نے بنوائیں۔ بانیانِ سلطنت اودھ نے فیض آباد میں زیادہ تر کچی عمارتیں بنوائیں لیکن ان میں بھی شان و شوکت نمایاں تھی۔ آصف الدولہ نے جب لکھنؤ کو مستقل دارالحکومت بنایا تو اس شہر کو ہمیشہ سے زیادہ آراستہ کرنے کی فکر ہوئی، متعدد محلے، باغات، محلات وغیرہ سے اس دیار کو سجا دیا۔

شاہانِ اودھ کا مذاق تعمیر اول سے آخر تک قائم رہا، آصف الدولہ کے بعد اور حکمرانوں نے بھی بزرگوں کے تعمیری کارناموں پر برابر اضافے کئے چنانچہ آخری تاجدار یعنی واجد علی شاہ نے بھی مرتے مرتے اس فن کو عروج دینے کی کوشش کی یہانتک کہ جب تخت و تاج سے معزول ہو کر مٹیا برج گئے تو وہاں بھی مکانات، بازار، عجائب خانہ کی طرف ان کی دلچسپی ظاہر ہوتی رہی، قلیل آمدنی کے باوجود بھی انہوں نے متعدد عمارات، باغات وغیرہ بنوا کر مٹیا برج کو لکھنؤ کا ایک خاکہ بنا دیا۔ ان کے ذوق تعمیر کو سراہتے ہوئے عبدالحلیم شرر لکھتے ہیں[۵]۔

"دنیا میں عمارت کے شوقین ہزاروں بادشاہ گذرے ہیں مگر غالباً اپنی ذات سے کسی تاجدار نے اتنی عمارتیں اور اتنے باغ نہ بنوائے ہوں گے جتنے کہ واجد علی شاہ نے اپنی ناکام زندگی اور برائے نام شاہی کے مختصر زمانے میں بنائے۔ شاہ جہاں کے

۵؎ گذشتہ لکھنؤ، ص ۸۲-۸۳

بعد ... اگر کسی کا نام لیا جا سکتا ہے تو وہ اسی ستم زدہ شاہِ اودھ کا نام ہے' یہ اور بات ہے کہ کوئی خاص عمارت سیکڑوں ہزاروں سال تک باقی رہی اور کسی کی صدہا عمارتیں زمانے نے چند ہی روز میں مٹا کے رکھ دیں۔"

غرض کہ اس پورے دور میں ہم کو فنِ تعمیر سے دلچسپی بلکہ انہماک کا ثبوت ملتا ہے' باوجود زمانے کی دست برد کے اب تک لکھنؤ میں متعدد عمارتیں اس کے ثبوت میں بڑی بلندی و پختگی سے اپنے بنانے والوں کی کارگزاری کا اعلان کر رہی ہیں۔

موسیقی کی ہر دل عزیزی

اس دور میں ہندوستانی موسیقی تمدن کا اہم جزو ہو گئی تھی' بجز علمارِ دین کے کوئی اہم شخص یا خاندان مشکل ہی سے ایسا ہو گا جو کسی نہ کسی طرح موسیقی سے دلچسپی نہ لیتا رہا ہو' یہ بات صرف واجد علی شاہ کے دور میں نہ تھی بلکہ اُن سے بہت پہلے بھی اودھ میں یہ فن اور فن کار اپنا رنگ جما چکے تھے۔ موسیقی سے دلچسپی لینا شاہی درباروں کے لئے ایک ضروری بات ہو گئی تھی۔

دکن کے بادشاہوں کو دیکھئے یا شمال میں آئیے ہر جگہ یہ محسوس ہو گا کہ سب نہیں تو اکثر حکمرانوں نے اس فن کو فروغ دینے میں پوری توجہ صرف کر دی ہے' گویا ایک ایسی فضا تیار ہو گئی تھی جس نے پورے ہندوستان کو موسیقی کا دل دادہ بنا دیا تھا' کیسے ممکن تھا کہ یہ آخری شاہی دربار اس فنِ شریف سے دلچسپی نہ لیتا' آخری بادشاہِ اودھ کے دور میں تو یہ موسیقی ترقی و ہر دل عزیزی کی آخری منزل تک پہونچ گئی تھی۔ اودھ میں اس فن کی مقبولیت و ترقی کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اجودھیا اور بنارس پہلے ہی سے موسیقی کے مشہور مرکز تھے' مذہبی امور کے سہارے سے یہ فن ان مقامات پر ہمیشہ پرورش پاتا رہا' اودھ کے حکمرانوں کو اپنے ذوق کی آسودگی کے لئے یہاں سے بڑا سامان مل گیا۔ اجودھیا اور بنارس کا جو رشتہ سلطنت اودھ سے تھا اس کی بنار پر اس فن کی ترقی کے لئے بڑی آسانیاں پیدا ہو گئی تھیں' یہاں کے ماہرین دادِ فن لینے کے لئے اس دربار

سے قریب سے قریب تر ہوتے گئے اس لئے کہ یہ حکمراں موسیقی اور اس کے لوازمات سے لطف اندوز ہونے کا فطری ذوق اپنے ساتھ لے کر آئے تھے۔

شجاع الدولہ کو اس فن سے اتنا لگاؤ تھا کہ ان کے دربار اور امرار کی بارگاہ میں بے شمار طوائفیں جمع ہو گئی تھیں۔ جب بادشاہ یا وزرار و امرار کہیں جنگ کے لئے بھی جاتے تو گانے بجانے والوں کے ڈیرے ساتھ ساتھ جاتے۔ جب دوران رزم یہ حال تھا تو بزم آرائی کے وقت کیا حال رہا ہوگا اس کا اندازہ آسانی سے کیا جا سکتا ہے۔ یہ مشغلہ صرف تفریح تک محدود نہ تھا بلکہ لوگوں کی توجہ علم موسیقی کے فروغ کی طرف بھی تھی چنانچہ آصف الدولہ کے زمانہ میں اس فن کی عدیم المثال کتاب "اصول النغمات الاصفیہ" تصنیف ہوئی۔

واجد علی شاہ کے چند روزہ دور حکومت میں موسیقی کا وہ چرچا لکھنؤ میں ہوا کہ اس سے پہلے کبھی نہ ہوا تھا۔ موصوف چونکہ خود اس فن کے زبردست استاد تھے اس لئے ان کو اس فن سے غیر معمولی دلچسپی تھی، فن کاروں کی نہ صرف اچھی خاصی مالی امداد ہوتی بلکہ ان کو خطابات سے بھی نوازا جاتا جس سے ان لوگوں کی وقعت و اہمیت سماج میں زیادہ ہوتی۔ واجد علی شاہ کی مہارت فن کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ انہوں نے اپنی طباعی سے متعدد راگنیاں اختراع کیں مثلاً جوگی، کنتر، جوہی وغیرہ۔ ان کی قدردانی و سرپرستی نے سیکڑوں ایسے اہل فن ایک جا کر دئے جو اپنے وقت کے یکتائے فن تھے۔ منجملہ اور لوگوں کے تان سین کے خاندان کے باکمالوں میں پیارے خاں، جعفر خاں، حیدر خاں، باسط خاں، محمد علی خاں اپنے فن میں جواب نہ رکھتے تھے، ان کے علاوہ اور بہت سے استاد گانے، بجانے، ناچنے والے اس دربار سے منسلک ہو گئے تھے، نتیجہ یہ تھا کہ فن موسیقی کے لحاظ سے دربار واجد علی شاہ، اِندر کا اکھاڑا ہو گیا تھا۔ یہ ساری فضا دربار اور محل کے باہر بھی اثر انداز تھی۔ گانے بجانے سے خواص کے علاوہ عوام کو اتنی دلچسپی تھی کہ بہ قول

عبدالحلیم شرر[1]:-

"لکھنؤ میں موسیقی کو اس قدر عروج ہوگیا تھا کہ برخلاف اور شہروں کے امراء و دولتمندوں کے یہاں امراء ذوق صحیح رکھتے ہیں، سمجھتے ہیں، دھنوں، راگوں اور راگنیوں کو پہچانتے ہیں اور دو ہی ایک تانیں سن کر سمجھ جاتے ہیں کہ گویا کس پائے کا ہے۔ معمولی گانے والا یہاں کی صحبتوں میں فروغ نہیں پاسکتا ہے۔ بازاری لوگ اور عموماً لڑکے جو سڑکوں اور گذرگاہوں میں پھرتے ہیں وہ بھی مختلف چیزوں کو ایسے سچے سُروں میں ادا کرتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے راگنی اور لے گلے میں اتری ہوئی ہے۔"

لکھنؤ کا تو ذکر ہی کیا سارے اودھ میں موسیقی کا اتنا چرچا تھا کہ بغیر رنڈیوں کے ناچ کے شائد ہی کوئی محفل ہوتی ہو۔ دیہات، قصبات بھی گانے بجانے والوں کے طائفوں کے بغیر شادی کا جشن بے مزہ اور پھیکا سمجھتے تھے۔ مردوں کی محفل کے علاوہ زنان خانوں میں بھی ڈومنیاں، میراثنیں رقص و سرود سے محفلیں روشن کیا کرتیں موسیقی نے ایک اور محاذ اپنی سرگرمی کا پیدا کیا۔ محرم کی مجلسوں میں بھی سوز خوانی کو ابھار کر اس طرح نمایاں کیا کہ ہر گھر میں اس کا دور دورہ ہوگیا۔

فرماں روایان اودھ شیعہ تھے، ان کے زمانے میں شیعیت کو جو فروغ حاصل ہوا وہ شمالی ہند کے کسی بادشاہ کے دور میں نہ ہوا تھا۔ امام باڑوں کی تعمیر و آرائش کے ساز و سامان سے جو رونق محرم کو بخشی گئی اور صناعی و دستکاری، فن تعمیر، علم و ادب کو جو فائدے ایام عزا کی اشاعت سے پہونچے اس کا تو ذکر آگے آئے گا یہاں تو موسیقی کے سلسلہ میں یہ عرض کرنا تھا کہ اس کی مقبولیت اتنی بڑھی کہ اظہار غم کے لئے بھی اس کا سہارا لیا گیا۔ واقعات کربلا سے متعلق مصائب کو پُر اثر بنانے میں

---

[1] گذشتہ لکھنؤ ص۲۶

موسیقی کی مخصوص دُھنوں کو منتخب کیا گیا اور اس کی چاشنی سے سوز خوانی کو زیادہ سے زیادہ دل کش بنایا گیا۔ یہ تو نہیں کہ سوز خوانی کا رواج اودھ کی حکومت سے پہلے نہ تھا، اس سے بہت پہلے بھی شمال و جنوب میں جہاں بھی محرم کی مجلسیں ہوتیں وہاں سوز خوانی بالعموم ہوتی سیدھے سادے طریقہ سے ترنم کے ساتھ اشعار پڑھے جاتے مگر لکھنؤ میں اس کو باقاعدہ ایک فن بنا دیا گیا۔ چونکہ یہاں شروع ہی سے راگ راگنی جاننے والے استاد بہت سے تھے اس لئے مذہب کے اس پہلو کو مائل بہ موسیقی دیکھ کر اس کو زیادہ سے زیادہ دل کش بنانے کی کوشش کی گئی۔ بڑے ریاض کے ساتھ اس کو ان راگنیوں سے آراستہ کیا جو غم میں زیادہ سے زیادہ گداز پیدا کر دیں۔

سوز خوانی کرنے والوں میں ہر مذہب و ملت کے لوگ ہوتے، نوحہ خوانی میں بھی عوام و خواص سب ہی حصہ لیتے۔ زنانی مجلسوں میں مستورات کی سوز خوانی و نوحہ خوانی سے فن موسیقی کو اور بھی زیادہ اشاعت و مقبولیت حاصل ہوتی گئی، مختصر یہ موسیقی کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہوتا گیا۔ مجلس عزا کا برپا کرنا کار ثواب تھا اس لئے امیر غریب، چھوٹے بڑے سب ہی مجلسوں سے مثاب ہونے کی کوشش کرتے۔ ان مجلسوں میں سوز خوانی یا نوحہ خوانی جزو لاینفک ہو گئی تھی خواہ کوئی ماہر فن ہوتا یا نہ ہوتا خود ہی لوگ اپنے طور پر کوشش کرتے کہ ترنم سے کام لیں، فن کو سیکھنے کی بھی فکر کرتے، تھوڑا بہت سیکھ بھی لیتے اس لئے اور بھی موسیقی کی ہر دل عزیزی زیادہ ہوئی۔ شعوری و غیر شعوری طور پر نغمہ اور گلے بازی سے ہر شخص کو دلچسپی ہوتی گئی۔ امیروں کے محل، سے لے کر غریبوں کے جھونپڑے تک سوز خوانی کے پردے میں موسیقی دخیل ہو گئی تعزیہ داری شیعوں کے علاوہ سنّی و ہندو بھی کرتے۔ اس کو خواہ عقیدہ کہئے یا شاہ وقت کی خوشنودی حاصل کرنے کی خواہش سمجھئے بہر حال شیعوں کے علاوہ اور لوگ بھی تعزیہ رکھتے، تعزیہ کے ہمراہ نوحہ خوانی میں شریک رہتے، اس طرح موسیقی کو ہمہ گیری حاصل ہو گئی تھی۔

اس سے دلچسپی نہ لینا بد مذاقی کا ثبوت تھا۔ اس انہماک کا ایک نتیجہ یہ بھی ہوا کہ سوزخوانی پیشہ وروں تک محدود نہ رہی، شریف، گھر گرہست خاندانوں کو اس میں تقدس کی جھلک نظر آئی، نتیجہ یہ ہوا کہ سوزخوانی بجائے خود ایک مستقل فن ہو گئی۔ موسیقی، ساز و سازندہ کی دست نگر تھی بغیر باجوں کے قدم آگے نہ اٹھاتی لیکن سوزخوانی ساز و سازندہ سے بے نیاز تھی، وہ چند دمساز کا سہارا لے کر مجلس کو متاثر کرنے کا فن جان گئی تھی سوزخواں کے ساتھ کچھ اسی قبیل کے لوگ ہوتے جو بازو کہلاتے وہ اصل سوزخواں کے ساتھ اپنی آوازیں ملاتے جو "لے" کا کام دیتی اس لئے نہ طبلہ کی ضرورت تھی نہ کسی اور باجے کی۔ اس طرح بھی سوزخوانی کو موسیقی کی گہری چھاپ سے الگ رکھنے کی کامیاب کوشش کی گئی۔

واجد علی شاہ کی طباعی نے گانے اور ناچنے کو ایک صورت سے پیش کیا جس کا اثر براہ راست اردو ادب پر بعد میں پڑا۔ ان کا یہ اقدام ڈراما اور اسٹیج کا پہلا قدم ثابت ہوا۔ رہس کو انھوں نے عملی شکل میں مرتب کر کے تفریح کا نیا سامان اہل نظر کے لئے مہیا کر دیا۔ رہس کی ابتدا غالباً متھرا سے ہوئی تھی مگر سرپرستی کی کمی نے اس کو عوامی مشغلہ نہ بننے دیا تھا، واجد علی شاہ نے زر کثیر خرچ کر کے فردوس گوش و جنت نگاہ بنا دیا۔ انھوں نے اپنے طور پر ایک مثنوی دریائے تعشق لکھی جسے بعد کو ڈرامے کا بھی جامہ پہنایا۔ جس میں ہندوؤں کے دیومالا اور مسلمانوں کے بعض خیالی افسانے اور روایات کو ایک جگہ جمع کر کے نئی آن بان سے اسٹیج کرا دیا دیو و پری کے عاشقانہ قصے کو متشکل کرنے کے لئے مختلف پریوں کے کردار اور خصوصیات کے لحاظ سے عورت و مرد کو وہ روپ دیا جو ان مافوق الفطرت مخلوق سے وابستہ ہے۔ اداکار کے لئے قیمتی پوشاک تیار کرائی، نہایت خوب صورت و باقاعدہ اسٹیج تیار کرایا۔ مردانے و زنانے اداکاروں کے لئے کام مخصوص کئے، بولنے اور گانے

کے حسب ضرورت طریقے بتائے۔ اس تماشے کا عوام میں بڑا استقبال ہوا، اس کو وہ ہر دلعزیزی نصیب ہوئی کہ اس کے بعد متعدد اندر سبھائیں وجود میں آگئیں، سب میں زیادہ مشہور امانت کی اندر سبھا ہوئی۔

اس قسم کی تصنیفات نے اگرچہ اردو ڈراما نویسی کی بنیاد نہیں ڈالی پھر بھی اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ کرداروں کی نقل و حرکت، رفتار و گفتار، ملبوسات و مناظر نے مستقبل کے ڈراما کی پیش خوانی ضرور کی۔ اس صورت سے کرداروں کے دیکھنے اور ان کی گفتار و موسیقی سے لطف اندوز ہونے کے لئے ذہنی طور پر لوگوں کو تیار ہونے کا موقع ملا۔ اس تمام کاوش کے پس پشت فرماں روایانِ اودھ کا پیدا کردہ وہ ماحول تھا جو ناچ، گانے، بجانے کا مرقع ہو گیا تھا۔

طوائف پسندی

رقص و سرود کی کثرت سے یہ تو ہوا کہ معاشرہ کا احساسِ لطافت بیدار ہوا، نرم و نازک چیزوں سے وابستگی زیادہ ہوئی، دلوں میں گداز پیدا ہوا، آنکھوں کو بصارت کا مزا ملا، دماغ کو فن سمجھنے کی صلاحیت ملی، روح کو بالیدگی نصیب ہوئی لیکن ان خوبیوں کے ساتھ ساتھ کچھ خرابیاں بھی سماج میں آئیں۔ طوائفوں سے قربت بڑھ گئی، عیش و آرام کی عادت زیادہ ہو گئی، فن رقص و سرود کی نزاکتوں کے احساس نے لوگوں کو نازک مزاج بنا دیا، فنون سے صحت مند عناصر حاصل کرنے کے بجائے غیر متوازن ذہنیت کا غلبہ ہوا، کوئی رئیس اس وقت تک رئیس نہیں سمجھا جاتا تھا جب تک اس کے یہاں طوائف بھی ملازم نہ ہو، جو جتنا بڑا رئیس ہوتا تھا اتنی ہی زیادہ طوائفیں نوکر رکھتا تھا، جن کو توفیق نہ تھی وہ خود ان کے یہاں جاتے۔ جانے والے رنڈیوں سے قریب تر ہوتے گئے، موسیقی کے ساتھ ساتھ لوگ آدابِ نشست و برخاست، طرز گفتگو بھی سیکھتے رہے، حسن سے لطف اندوز ہوتے رہے، عاشقانہ جذبات کی پرورش کرتے رہے۔ غرض کہ طوائفوں

کے مکانات ایسی درس گاہ بن گئے جہاں نرم و نازک چیزوں سے فیض یاب ہونے کی تعلیم حاصل ہوتی جہاں عاشق و معشوق کی تربیت ہوتی جہاں آگ لگائی زیادہ جاتی بجھائی کم جاتی تھی مختصر یہ کہ اس طلسمی دنیا کی نیرنگیاں حیرت انگیز تھیں' اس کا جادو پورے معاشرے پر تھا یہاں تک کہ اردو ادب بھی محفوظ نہ رہ سکا بلکہ یہ کہنا مناسب ہوگا کہ دبستان لکھنؤ کی شاعری میں طوائف پوری طرح اثر انداز ہے' شاعر معاشرے سے الگ نہ تھا اس کی محسوسات کیوں کر الگ ہوتیں' اسے بھی رنگ محفل دیکھ کر کام کرنا تھا معاشرے اور ماحول کی ترجمانی بھی ناگزیر تھی جہاں طوائفوں سے دلچسپی لینا شانِ امارت و علم مجلس سے واقفیت خیال کیا جاتا' وہاں اگر اس کا ذہن و کلام بھی متاثر ہوئے تو تعجب کیا؟

طوائف سے دلچسپی و انہماک کی ذمہ داری صرف فرماں روایان اودھ پر نہیں آتی' یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان لوگوں کے رویہ نے سارے معاشرے کو اس رنگ میں رنگ دیا تھا یہ ضرور ہے کہ ان میں سے کافی حکمراں ایسے تھے جنھوں نے رقص و سرود اور دوسرے موسیقاروں کے ساتھ طوائفوں سے بھی وابستگی رکھی لیکن یہی حکمراں میدان جنگ میں بہ نفس نفیس حصہ بھی لیتے رہے بہادروں کی طرح تیغ آزمائی کرتے رہے فوجی انتظامات میں منہمک رہے' ایسا نہ تھا کہ اپنے فرائض سے بے خبر ہو کر ناچ گانے میں دین دنیا سے غافل ہو گئے ہوں۔ موسیقی سے دلچسپی لینا ان کے لئے صرف تفریحی مشغلہ نہ تھا بلکہ فن کی اہمیت و نزاکت بھی ان کو اس طرف مائل کرتی تھی' معاشرہ کی عیش پرستی و بد مذاقی کا ذمہ دار ان حکمرانوں کو قرار دینا تصویر کے صرف ایک رخ کو دیکھنا ہے اور وہ بھی صرف کنکھیوں سے دیکھنے کے برابر ہے' دراصل حکمران اودھ شروع سے آخر تک قوم و ملک کو شجاعانہ جذبہ بھی دینے کی فکر کرتے رہے' علاوہ فوجی دلچسپی کے انھوں نے اور بھی ایسی صورتیں پیدا کر دی تھیں کہ ماحول

میں بزدلی کے عناصر نہ آنے پائیں بلکہ ہمت و سپہ گری کا جذبہ دلوں میں کروٹ لیتا رہے۔
اس خیال کی تائید میں ہم ان کے اس شوق کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں جس کا تعلق خوں خوار درندوں یا خوفناک جانوروں سے ہے، ایسے جانوروں کی فہرست لمبی چوڑی ہے مگر اختصار کے ساتھ ہم یہاں پیش کرنا نامناسب نہیں سمجھتے، اس لئے کہ اس بیان سے اس وقت کے تمدن پر بھی اچھی خاصی روشنی پڑتی ہے۔

حکمرانوں کی شجاعت پسندی

ان حکمرانوں کا ذکر نہیں جو لڑائیوں کے میدان میں تلوار کی جھنکار کو نغمۂ جاں فزا سمجھ کر داد شجاعت دیتے تھے، یہاں اس ماحول کا تذکرہ کرنا ہے جو اودھ کے ان بادشاہوں کے زمانہ میں تھا جن کو حالات اور انگریزوں کی سیاسی چال نے جنگ اور لوازمات جنگ سے بڑی حد تک معذور رکھا تھا۔ موخر الذکر حکمرانوں کا خوف ناک درندوں سے دلچسپی لینا، ان کی پرورش کرنا، ان کی لڑائیوں کا نظر دیکھنا اس جذبہ کی نشاندہی کرتا ہے جو جنگ کے بھیانک مناظر سے آسودگی حاصل کرتا ہے جو خوں ریزی سے ابھرتا ہے جو مردانہ وار تیغ بکف لڑنے والے سپاہیوں کی ذہنی نشوونما کا باعث ہوتا ہے، جس کو دیکھ کر خوف و ہراس کے بجائے بہادری سے جان دیدینے کا جی چاہتا ہے۔

درندوں کی اس نمائش اور جنگ کے لئے بڑا اہتمام کیا جاتا، بے شمار خرچ کے علاوہ ان کی لڑائی کرانا اور پھر لڑائی کے بعد دونوں غضبناک جانوروں کو قابو میں کرنا بڑی ہمت و دانش مندی کا مطالبہ کرتا ہے۔ عبدالحلیم شرر نے اپنی کتاب گذشتہ لکھنؤ[1] میں درندوں کے لڑانے اور سنبھالنے کا ذکر ایسے دلچسپ الفاظ میں کیا ہے کہ یہاں اس کا اقتباس پیش کرنے کا جی چاہتا ہے۔ غازی الدین حیدر کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ:۔

---

[1] ص ۱۶۵-۶۶

"چند روز میں شاہی دلچسپی ان خوف ناک اور وحشیانہ لڑائیوں میں ایسی بڑھی کہ کوئی امکانی کوشش نہیں اٹھا رکھی گئی۔ موتی محل میں عین لبِ دریا دو نئی کوٹھیاں مبارک منزل اور شاہ منزل تعمیر کی گئیں، ان کے مقابل دریا پار کوسوں تک فرحت بخش سبزہ زار چلا گیا تھا جس میں آہنی کٹہرے سے گھیر کے ایک وسیع رمنہ بنایا گیا تھا، اس میں قسم قسم کے ہزارہا جانور لا کے چھوڑ دئے گئے تھے اور درندے کٹہروں میں بند کر کے رکھے گئے تھے۔ اسی رمنے کے سلسلے میں دریا کنارے ہی وحشی جانوروں کے لڑانے کے لئے بڑے بڑے میدان' بانس کے ٹھاٹھروں یا آہنی حصار سے محفوظ کئے جاتے...... بادشاہ اور ان کے مہمان، مصاحبین...... سیر دیکھتے اور پار کے محصور میدان میں درندوں کی قیامت خیز لڑائی کا محشر بپا ہوتا۔ درندوں اور مست ہاتھیوں کا لڑانا تو آسان ہے مگر اس کی سنبھال نہایت ہی مشکل ہے...... مگر یہاں لوگ اس خوفناک کام میں اتنا ہوشیار ہو گئے تھے کہ خود یوروپین سیاح اقرار کرتے ہیں کہ وحشی جانوروں کے پالنے سدھارنے اور ان کی داشت و سنبھال کرنے والے آدمی لکھنؤ سے بہتر دنیا بھر میں کہیں نہیں ہیں، یہی لوگ ہاتھیوں اور درندوں کو اپنے قابو میں کرتے، اس کام کے لئے سیکڑوں سانٹے مار اور بلم بردار مقرر تھے جو انھیں مارتے اور اپنے کو ان کے حملوں سے بچاتے، لوہے کی دہکتی ہوئی سلاخوں اور آتش بازیوں سے ان کو جدھر چاہتے موڑتے اور جہاں چاہتے ہنکالے جاتے۔ شیروں اور تیندووں کو کٹہروں میں بند کرتے...... ان باتوں کو دیکھ کر دم بھر میں نظر آجاتا کہ ان بڑے بڑے دیو ہیکل جانوروں اور مہیب وحشی درندوں پر انسان دنیا میں کن اسباب سے غالب آیا ہے۔"

اس قسم کے مظاہروں کے لئے انواع و اقسام کے درندے پرندے بادشاہوں

نے دور دراز ملکوں سے منگا کر جمع کرئے تھے۔ شیر، چیتے، تیندوے، ہاتھی، اونٹ، گینڈے، بارہ سنگھے مینڈھے وغیرہ سب ہی جمع کرلئے گئے تھے۔ یوں تو ہم جنس جانوروں کی کی لڑائی آپس میں ہوا کرتی تھی مگر تنوع پیدا کرنے کے لئے کبھی شیر اور چیتا کو لڑا دیا، کبھی ہاتھی کو شیر سے، ایک بار تو حیرت انگیز بات یہ ہوئی کہ ایک سرکش گھوڑے کو دو شیروں اور تین ارنا بھینسوں سے ایک ہی دن میں لڑا دیا گیا اور گھوڑے نے ہر ایک کو مار بھگایا۔ اس بات کو نصیرالدین حیدر بادشاہ کے زمانہ کا واقعہ بتانے کے بعد اس سلسلہ میں جو کچھ لکھتے ہیں اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس بادشاہ کے یہاں ڈیڑھ سو لڑائی کے ہاتھی تھے جن کو سواری سے تعلق نہ تھا[1]۔ یہ تماشے دیکھ کر کون کہہ سکتا ہے کہ فرماں روایانِ اودھ نے شجاعانہ جذبات لوگوں میں پیدا کرنے کی کوشش نہیں کی، ممکن ہے کہ یہ سوچا جائے کہ یہ مظاہرے ہمہ گیر نہ ہو سکتے تھے صرف بادشاہوں کے بل بوتے کی بات تھی۔ بحث یہ نہیں ہے کہ کون کر سکتا تھا دیکھنا یہ ہے کہ ان تماشوں سے لوگوں کے مردانہ جذبات کو نشو و نما کا موقع ملتا تھا یا نہیں، سیکڑوں سانٹے بار اور علم بردار دلیری و ہوشیاری کے نمایندے تھے یا نہیں، تماشائی صرف بادشاہ تو نہیں ہوتا تھا عوام و خواص سب ہی لطف اندوز ہوتے ہوں گے، لوگوں میں جنگ جوئی و مردانگی کے جذبات فطری طور پر بیدار ہوتے رہے ہوں گے، باہمت اور نڈر ہونے کا احساس ایک عالم میں پیدا ہوتا رہا ہوگا۔ اگر طوائفوں کے ناچ و مجرے سے دل میں گداز و نرمی آتی ہوگی تو ساتھ ہی ساتھ درندوں کی لڑائی اور انسانوں کا ان کو قابو میں رکھنا بھی تو دوسرے جذبات کا محرک ہوتا رہا ہوگا، پھر کیسے کوئی کہہ سکتا ہوگا کہ ان بادشاہوں کے رویہ نے قوم میں عیش پرستی کا ولولہ پیدا کر دیا شجاعت و

---

[1] گذشتہ لکھنؤ ص ۱۶۹

جنگ جوئی کی سرگرمی سے محروم رکھا، یہ ضرور ہے کہ اس پیمانہ پر درندوں کی فراہمی اور لڑائی کا انتظام صرف ایک اولوالعزم حکومت ہی کر سکتی تھی عوام کیا خواص کے بھی بس کی بات نہ تھی مگر پرندوں کی لڑائی کا شوق جو اُس دور میں عام ہوا اس دور میں عام ہوا اس کا اہتمام بغیر حکومت و دولت کے بھی ممکن تھا چنانچہ ہر امیر و غریب نے پرندوں سے دلچسپی لے کر اپنے ذوق کا ثبوت دیا۔ لکھنؤ میں جن چڑیوں سے لڑانے اور اڑانے کے شوق کو پورا کیا گیا ان میں مُرغ، بٹیر، تیتر، لوے، گل دم، لال، کبوتر اور طوطے خاص طور پر قابل ذکر ہیں، ان جانوروں پر بڑا ریاض کیا جاتا، طرح طرح سے ان کو لڑنے کے لئے تیار کیا جاتا سب سے زیادہ توجہ مرغ و بٹیر پر کی گئی، پرندوں میں کبوتر اپنی خوبصورتی اور پرواز کی وجہ سے مرکز فکر و نظر تھا۔

چونکہ پرندوں سے دلچسپی لینا درندوں کے مقابلہ میں بہت آسان تھا اس لئے مرغ بازی و کبوتر بازی وغیرہ کا شوق ہمہ گیر ہو گیا، محل سے نکل کر معمولی مکانات تک پہونچ گیا، عوام و خواص کے لئے یہ تفریحی مشغلہ بن گیا۔ ان پرندوں کا کاروبار ہونے لگا ہزاروں غریبوں کی روٹی کا سہارا ہو گیا۔ ان کو توانا و تندرست رکھنے کے لئے حکیموں سے نسخے تیار کرائے جانے لگے، ان کو لڑائی میں سرخ رو رکھنے کے لئے طرح طرح کے پیترے سکھائے گئے، ان کی بڑھ چڑھ کر تعریف کی گئی، بٹیروں کا نام رستم، سہراب، شہرہ آفاق جیسے شان دار رکھے گئے، اس غیر معمولی دلچسپی نے اپنے مرغ و بٹیر کی ثنا و صفت میں مبالغہ سے کام لینا سکھا دیا، رفتہ رفتہ مبالغہ پسندی ذہنیت کی جزو لاینفک ہو گئی۔ یہ شوق حد اعتدال میں رہتا تو برائی نہ تھی مگر رفتہ رفتہ ادھر اتنی توجہ ہوئی کہ یہی سب "بازیاں" لوگوں کا اوڑھنا بچھونا بن گئیں، بہتر کام اور صحت مند کاروبار کی طرف سے اس لئے بے اعتنائی بڑھتی گئی کہ اس میں دوڑ دھوپ اور دماغ سوزی کی زیادہ ضرورت تھی، غیر معمولی رغبت نے اور کسی طرف

ذہن جانے نہ دیا نتیجہ یہ ہوا کہ محنت و مشقت کے کام باعثِ ننگ و عار محسوس ہونے لگے' اس تنگ نظری کا نتیجہ برا ہوا۔ جب شاہی اودھ پرانی قدریں ختم ہونے لگیں تو ان "بازیوں" کی قدر و قیمت میں خستہ حالی و کس مپرسی ہاتھ آئی۔

معیار خور و نوش و پوشاک

تمدن و معاشرت کی ترقی کا اندازہ کرنے کے لئے قوم یا معاشرہ کے سامانِ خور و نوش اور ملبوسات کی وضع قطع کو خاص اہمیت ہے' دوسری قوموں یا باہر سے آنے والوں کی نظریں سب سے پہلے ان ہی چیزوں پر پڑتی ہیں کیونکہ خوش مذاقی و خوش حالی کا معیار آسانی سے سمجھ میں آتا ہے' اس معاملہ میں شاہانِ اودھ کا مذاق شاہانِ دہلی سے بھی بہتر تھا اس لئے کہ شاہان دہلی صدیوں کے ریاض سے کھانے اور کپڑے کو جس سطح پر لائے تھے اس کا فیض براہِ راست شاہانِ اودھ کو ملا۔ یہ حکمراں دہلی کے دربار سے منسلک تھے' ان لوگوں نے وہاں کے سامان و آدابِ دسترخوان برسوں دیکھے بھالے تھے' قیمتی اور خوش وضع ملبوسات ان کے پیشِ نظر رہ چکے تھے' معیار و مذاق کی بلندی و نفاست رگ و پے میں سرایت کر چکی تھی اچھے کھانے منہ لگ چکے تھے' نفیس پوشاک آنکھوں میں بس گئی تھی۔ ان کو تاج و تخت اور سکون نصیب ہوا تو اپنے سے پہلے کے معیارِ معاشرت کا فائدہ اٹھاتے ہوئے سامان خور و نوش اور ملبوسات کی وضع قطع کو اور ترقی یافتہ صورت میں پیش کرنے کی سب نے فکر کی' نتیجہ یہ ہوا کہ تنوع' نفاست' ذائقہ کے لحاظ سے اودھ میں کھانے زیادہ بہتر ہو گئے اور ساتھ ہی ساتھ وضع قطع میں لباس' جوتے' ٹوپیاں ہمیشہ سے زیادہ جاذب نظر ہو گئیں۔

اس ترقی کی وجہ نوابوں کی ذاتی دلچسپی تھی' وہ جی کھول کر باورچی اور باورچی خانہ پر روپیہ صرف کرتے' باورچیوں کی ہمت افزائی کرتے' حکیموں سے اچھے اور نئے کھانوں کے لئے نسخے تیار کراتے۔ آقاؤں کی سرپرستی و دلدہی سے باورچی بھی زیادہ

سے زیادہ محنت کرتے، طرح طرح کے کھانوں کے لئے عقل و شعور صرف کرتے نتیجہ یہ ہوا کہ بڑے باکمال باورچی لکھنؤ میں نظر آنے لگے، دستر خوانوں پر بہترین کھانوں کے مظاہرے ہونے لگے۔ شجاع الدولہ کے باورچی خانہ کا خرچ دو ہزار روپیہ روزانہ بتایا جاتا ہے، یہ خرچ بارچیوں اور دوسرے ملازموں کی تنخواہ سے الگ تھا گویا ساٹھ ہزار روپیہ مہینہ صرف خورد و نوش پر صرف ہوتے۔ ان کے اپنے باورچی علاوہ چند مخصوص رئیسوں اور بہو بیگم کے زنانے باورچی خانے سے دستر خوان آتے۔ ظاہر ہے کہ نواب صاحب کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے ہر رئیس اور خود ان کی بیگم کی توجہ اس پر رہتی ہوگی کہ ہمارے یہاں کا کھانا زیادہ اچھا ہو، اس فکر میں انواع و اقسام کے کھانے تیار کئے جاتے ہوں گے اور مقابلہ کا نتیجہ اس لحاظ سے خوش گوار ہوا کہ لطافت و تنوع میں امتیازی شان پیدا ہوگئی۔

رئیسوں کی قدر دانی دیکھ کر سرپرستی کی جستجو میں دہلی اور دوسرے شہروں کے باکمال باورچی لکھنؤ آ گئے، انھوں نے ایسی ایسی چیزیں تیار کیں کہ جو حیرت انگیز تھیں مثلاً باہر سے ایک ایسا باکمال باورچی آیا جو پستے اور بادام کی کھچڑی پکاتا۔ مغز بادام کو اس انداز سے تراشتا کہ وہ چاول کی ہو بہو تصویر ہو جاتے، پستے کو اس طرح کاٹتا کہ دال کی شکل اور ان کٹے ہوئے ٹکڑوں میں کوئی فرق نہ رہ جاتا دونوں کی آمیزش سے کھچڑی تیار کرتا جو دیکھنے میں ماش کی کھچڑی نظر آتی مگر کھائیے تو اور ہی لذت تھی اور ایسا ذائقہ جس کا مزہ زبان کو زندگی بھر نہ بھولتا۔[1] اسی سلسلہ میں آگے چل کر شرر نے لکھا ہے کہ :۔

"امیروں کا یہ ذوق و شوق دیکھ کے باورچیوں نے بھی طرح طرح کی جدت طرازیاں

---

[1] گذشتہ لکھنؤ صفحہ ۲۴۴،۲۴۵

شروع کر دیں، کسی نے پلاؤ انار دانہ ایجاد کیا، اس میں ہر چانول آدھا یاقوت کی طرح سرخ اور جلادار ہوتا اور آدھا سفید، مگر اس میں بھی شیشے کی سی چمک موجود ہوتی، جب دستر خوان پر لا کے لگایا جاتا تو معلوم ہوتا پلیٹ میں ابلق رنگ کے جواہرات رکھے ہوئے ہیں۔ ایک اور باورچی نے نورتن پلاؤ پکا کے پیش کیا جس میں نورتن کے مشہور جواہرات کے مثل نو رنگ کے چانول ملا دئے اور پھر رنگوں کی صفائی اور آب و تاب عجیب نفاست اور لطف پیدا کر رہی تھی اسی طرح کی خدا جانے کتنی ایجادیں ہوگئیں جو تمام باورچی خانوں میں پھیل گئیں۔[1]

صرف کھانوں ہی میں جدت طرازی سے کام نہیں لیا گیا بلکہ کھانوں کو سجانے میں بھی بڑی نفاست و لطافت سے اہل لکھنؤ نے کام لیا۔ جن خوانوں میں کھانے لے جاتے تھے ان کو بھی اس طرح آراستہ کرتے تھے کہ لکڑی کے خوان پر ایک خوب صورت گنبد نما ٹوکری رکھی جاتی پھر اس پر عموماً سفید کپڑا لگا کر کس دیا جاتا، اسی پر لوگ اکتفا نہ کرتے، اس کپڑے پر دوسرا کپڑا جس کو خوان پوش کہتے ہیں سجا دیا جاتا۔ یہ خوان پوش رنگین و خوب صورت کپڑوں کے ہوتے کبھی کبھی گوٹے پٹھے سے مزین ہو کر اور خوب صورت ہو جاتے۔ ان سب باتوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ لکھنؤ نے جس چیز پر توجہ کی اسے ترقی کی انتہائی منزل پر پہونچانے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی چنانچہ کھانے اقسام، تنوع، لطافت کو معیار کے لحاظ سے اتنا بلند کر دیا کہ جس کی مثال نہیں مل سکتی۔ یہ کھانے خوانوں میں سجا کر باورچی خانے دستر خوان کی منزل تک جس اہتمام سے بھیجے جاتے تھے وہ بجائے خود نفاست و خوش مذاقی کا نمونہ تھا۔

---

[1] گذشتہ لکھنؤ ص ۲۴۴-۴۵

صنعت و حرفت

اس دور کے لکھنؤ نے نہ صرف کھانے پینے ہی کی چیزوں پر توجہ نہیں کی بلکہ اس کی نظریں زندگی کی دوسری ضروریات پر بھی تھیں، معاشرہ کے پہننے اوڑھنے کے سامان آرائش کی چیزیں بھی اس عہد کی ترقی یافتہ صناعی کا پتہ دیتی ہیں۔ چونکہ زمانہ کا مزاج نفاست و نزاکت کے سانچے میں ڈھل رہا تھا، نئے انداز سے معاشرتی زندگی کروٹیں لے رہی تھی اس لئے اس وقت کی ضرورتوں کو بھی پیش نظر رکھنا پڑا، ذوق و شوق کے لحاظ سے دیدہ زیب اور موسمی تقاضوں کے اعتبار سے کار آمد مصنوعات تیار کی جانے لگیں، مزاج و حالات کو مدنظر رکھ کر پرانی چیزوں کو چابک دستی سے حسین بنا کر پیش کیا گیا کبھی کبھی اختراع و جدت پسندی کا سہارا لے کر نئی چیز بھی وجود میں لائی گئی، بہرحال یہ نہ تھا کہ معیارِ معاشرت بڑھتا رہا ہو اور صنعتی لحاظ سے اس کے مطالبات کی فکر نہ کی گئی ہو، یہ اور بات ہے کہ سارے تقاضوں کو پورا نہ کیا جا سکا ہو مگر یہ بھی نہ تھا کہ لوگ ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہے ہوں۔ شوق و ضرورت پورا کرنے کے لئے صرف دوسروں کے دست نگر رہے ہوں ان کے بنائے ہوئے سامانوں کی فہرست پر نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ مذاق و مطالبات معاشرہ کو حتی الامکان پورا کر رہے تھے، اگر ذہن عیش و آرام کے جذبے سے مغلوب تھا تو ہاتھ پیر، دماغ ایسے بے کار نہ ہوئے تھے کہ اس وقت کے لوگ صنعت و حرفت، محنت و مشقت کو الگ کھڑے ہو کر تماشائی کی طرح دیکھتے رہے ہوں بلکہ برخلاف اس کے محسوس ہوتا ہے کہ ایک اچھا خاصا طبقہ مرد و عورت کا ایسا بھی تھا جو قوتِ بازو سے سامان، ملبوسات وغیرہ تیار کر رہا تھا۔ ممکن ہے کہ یہ سامان تجارتی نقطۂ نظر سے زیادہ کار آمد و نفع بخش نہ رہے ہوں، اودھ کے باہر ان کی مانگ نہ رہی ہو، پورے ہندوستان کو ان کی ضرورت نہ رہی ہو مگر اس سے یہ نتیجہ نہیں

نکالا جا سکتا کہ لوگ ضروریات زمانہ سے بے خبر تھے، محنت سے یک قلم جی چراتے تھے، کسب معاش سے غافل تھے صرف خرچ کرنا جانتے تھے کمانا نہیں جانتے تھے۔ اپنے اس خیال کی تائید میں ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ لکھنؤ کی ان چند مصنوعات کا ذکر کریں جو ایک بڑے حلقہ میں مقبول تھیں بلکہ یہ بیجا نہ ہوگا اگر یہ کہا جائے کہ ان کو خواص و عوام دونوں پسندیدہ نگاہ سے دیکھتے تھے۔

کپڑوں کے لحاظ سے لکھنؤ کی سب سے زیادہ شہرت چکن، کامدانی، کارچوب کے سلسلہ میں ہوئی۔ یہ مال نہ صرف لکھنؤ ہی میں پسند کیا جاتا بلکہ باہر دور دور تک اس کی مانگ تھی جس کی تیاری میں عورت و مرد سب حصہ لیتے۔ عورتوں کے لئے مخصوص صنعت لچکا، پٹھا، پیٹکی وغیرہ تھی جس کی آمدنی سے ان کی زندگی خوش حالی سے بسر ہوتی۔ چرخہ سے جو سوت تیار ہوتا اس سے پلنگ پوش، سوسی کے تھان وغیرہ بنے جاتے، تارکشی کا کام یہاں اس پیمانہ پر ہوتا تھا کہ ہندوستان کا کوئی دوسرا شہر اس لحاظ سے لکھنؤ کا ہم پلّہ نہ سمجھا جاتا۔ یہ صنعت اپنی ہمہ گیری کی وجہ سے عام ہو گئی تھی جس کے بنانے میں سیکڑوں گھر مشغول رہتے۔ مخملی ٹوپی اور سُغرق گرگابی، کمخواب کے جوتے سب یہیں کی پیداوار تھے، لکھنؤ ہی کے کاریگروں کا ریاض تھا کہ ان چیزوں کو پسند عام بنا دیا۔ کپڑوں اور جوتوں کی صنّاعی کو فروغ اسی صورت میں حاصل ہو سکتا تھا جب اسی تناسب کے ساتھ طرح طرح کے نقش، پھول، رنگ سے مصنوعات کو دیدہ زیب بنایا جائے چنانچہ لکڑی کے ٹھپّوں سے نہایت خوب صورت پھول وغیرہ کپڑوں پر بنائے گئے ضرورت ایجاد کی ماں ہے اس لئے ایسے ایسے رنگ ریز و دست کار پیدا ہو گئے جو فن کاری میں آپ اپنا جواب تھے۔

ہندوستان مٹی کے برتن بنانے میں اس وقت سے دلچسپی لے رہا تھا

جب تاریخ نویسی کی ابتدا بھی نہیں ہوئی تھی بلکہ یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ اس کے بنائے ہوئے برتنوں سے تاریخ غذا حاصل کر رہی ہے۔ موہن جوداڑو، ہڑپا کی تنقیب میں جو ظروف پائے گئے ہیں ان کی مثال دنیا کے کسی اور ملک میں نہیں ملتی، اس کے بعد کی تہذیب و تمدن بھی اس کاریگری کی نشان دہی کرتے ہیں چنانچہ گوتم بدھ وغیرہ کے عہد کے بنائے ہوئے برتن جو اب تک برابر زیر زمین دفن تھے اور اب کھدائی سے مل رہے ہیں ان کے نقش و نگار، رنگ، ساخت وغیرہ کے لحاظ سے اس دور کے لئے بھی قابل قدر ہیں ثبوت کی ضرورت ہو تو الہ آباد یونی ورسٹی کے میوزیم میں ایسے مٹی کے برتن بہت بڑی تعداد میں دیکھے جا سکتے ہیں جن میں بعض اتنے دنوں کے بعد بھی صحیح و سالم نکلے ہیں۔ ان کی پختگی لوہے اور پیتل کے برتنوں کو بھی مات کرتی ہے۔

ان برتنوں کے بنانے کا سلسلہ عہد قدیم، عہد متوسط میں بھی جاری رہا چنانچہ سلطنت دہلی اور مغلیہ دور میں بھی اس صنعت پر توجہ ہوتی رہی۔ جب دہلی کی سلطنت برائے نام سلطنت رہ گئی، انتشار و کس مپرسی نے اہل علم، شعراء، فن کاروں کی طرح کمہاروں اور کس گروں کو لکھنؤ کی پُرسکون فضا میں سانس لینے پر آمادہ کیا، آخر الذکر کاریگر بھی لکھنؤ چلے آئے۔ حسن اتفاق سے لکھنؤ کی مٹی ظروف گلی کے لئے بہت موزوں ثابت ہوئی، قدردانی و جدت پسندی فضا کے لئے بھی سازگار ہوئی۔ دہلی کے نمونوں پر جلا کی گئی، طرح طرح سے ان کو خوب صورت و شبک بنانے کی فکر ہوئی، کمہاروں اور کس گروں نے بھی ذہانت کا ثبوت دیا اودھ کے حکمرانوں کے زمانے میں مٹی کے برتنوں میں صراحی، آب خورہ، چلم، فرشی، ہانڈی پر خاص توجہ کی گئی پہلے جو بھدا پن ان برتنوں میں ہوتا تھا اس کو دور کر کے شبک و رنگین بنا کر نئی صورت میں پیش کیا گیا، رنگ و نقش نگار، ساخت کی وجہ سے یہ سب ہمیشہ سے زیادہ دیدہ زیب ہو گئے، عوام و خواص میں ان کی خریداری بہت بڑھ گئی کیونکہ یہ ضرورت و آرائش دونوں کے لئے

کار آمد ثابت ہوئے۔

کمہار صرف برتن بناتے تھے اور کس گر برتن کے علاوہ کھلونے بھی تیار کرتے تھے، کھلونے بنانے میں انھوں نے کمال حاصل کیا، انسان کی صورت، اس کے جذبات کا عکس سانچوں میں اس طرح ڈھالا کہ نقل، اصل کے قریب نظر آئی، پتھر پہ اعضا کا تناسب قائم کرنا نسبتاً آسان تھا مگر کس گروں نے نرم و نازک مٹی میں بھی استادی دکھائی، کھلونوں وہی سب خوبیاں پیدا کیں جو پتھر کی مورتوں میں ہوتی ہیں۔ کس گروں کی تعریف میں رجب علی بیگ نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ[1]

"مدارئے حقے وہ ایجاد ہوئے، کس گر ایسے استاد ہوئے کہ جب تڑاقا ان کا سُنا پہچوان کا دم بند ہوا۔"

صنعت و حرفت کا فروغ دیکھ کر دور دراز کے دست کار بھی لکھنؤ آگئے چنانچہ شال بننے والے بڑی تعداد میں کشمیر سے لکھنؤ آگئے۔ عہد شاہی میں لکھنؤ شال بافی کو خاص شہرت ہوئی، اس ضمن میں شال بننے والے، اس پہ سونے چاندی کے تاروں سے نقش بنانے والے، رفو کرنے والے امرار کی سرپرستی میں ایسی کاریگری دکھانے لگے کہ روز بروز اس کی مانگ زیادہ ہوتی گئی، ہزاروں کاریگروں کی پرورش کا ذریعہ معاش شال بافی سے منسلک ہوگیا۔ ان تمام اشیار کی پیداوار نے لکھنؤ کو ضروری اور نفیس مال کی ایسی منڈی بنادی جس کی مثال ہندوستان میں نہ تھی۔

صنعت کے فروغ دینے میں علاوہ ذوق و ضرورت کے ایک مذہبی جذبہ بھی کارفرما تھا، ہم نے پہلے بھی عرض کیا کہ اودھ کے حکمرانوں کی وجہ سے محرم اس اہتمام کے ساتھ منایا جانے لگا کہ اس سے پہلے شمالی ہند میں اس کی نظیر نہیں ملتی۔ واقعۂ کربلا

---

[1] فسانۂ عجائب ص۳

کی یاد میں مجلس و ماتم کے سلسلے نے امام باڑوں کو آراستہ کرنا سکھادیا، اس آراستگی نے پنجوں، پٹکوں اور تعزیوں کو نئی شان سے پیش کرنے کے لیے نظر ثانی پر مائل کیا، نتیجہ یہ ہوا کہ زرنگار پٹکے، منقش پنجے، حسین و شان دار تعزیے بنانے کا شوق پیدا ہوا۔ قیمتی کپڑوں پر سنہرے اور روپہلے تاروں سے طرح طرح کے نقش و نگار سے مزین ہوکر دیدہ زیب پرچم وجود میں آگئے۔

علم کے پنجوں کو تراش خراش سے سڈول کیا گیا، سونے چاندی، تانبے پیتل کے ٹکڑوں پر کبھی آیات قرآنی کبھی اسمار بزرگان دین اس انداز سے لکھے گئے کہ صناعی حسین سے حسین تر ہوگئی۔ ایسی دست کاری تعزیوں کی بناوٹ میں بھی نمایاں ہوئی، مختلف اوضاع و اقسام کے خوب صورت تعزیے خواص و عوام میں اتنے مقبول ہوئے کہ دور دور سے لوگ اپنے امام باڑوں کی زینت کے لیے لکھنؤ کے بنائے ہوئے مال لے جانے لگے۔ معاشی نقطۂ نظر سے بھی ان چیزوں کی پیداوار نے لوگوں کو ذریعہ معاش مہیا کرنے میں خاطر خواہ مدد کی، ہزاروں کاری گر، سیکڑوں مزدور ان سامانوں کو بنانے میں سال بھر لگے رہتے۔ اس کام میں چونکہ مذہب کی بھی چاشنی محسوس ہوتی اس لیے دماغ سوزی و دیدہ ریزی بھی گراں نہ گزرتی کیونکہ خیال ہوتا کہ دنیا میں اس کار خیر سے پیسے ملیں گے اور عاقبت میں جنت۔ اس جذبہ نے پنجے اور تعزیے وغیرہ کی ساخت میں جی لگا کر محنت کرنے کا عادی بنا دیا۔

غالباً یہ عرض کرنا بیجا نہ ہوگا کہ اودھ کے تمدن پر مذہب اور خاص کر محرم کا بڑا اثر تھا، زندگی کے ہر شعبہ پر اس کی پرچھائیاں نظر آتی ہیں۔ ادب، تعمیرات، موسیقی، دست کاری، آدابِ نشست و برخاست، مخصوص اشیار، خورد و نوش اس کے مرہون منت ہیں۔ یہ تو ہم پہلے کہہ چکے ہیں محرم میں سوز و نوحہ خوانی کی وجہ سے موسیقی کو ایک نیا میدان ملا۔ مجالس کی سرگرمی نے ذوق تعمیرات کو بلند سے بلند تر کر دیا، امام باڑہ تعمیر کرنے کا

ذوق عام ہو گیا تھا' قریب قریب ہر صاحب حیثیت یہ چاہتا تھا کہ محرم میں اپنے گھر پر بھی مجلس کرے' لوگوں کے بیٹھنے کے لئے مکان بنائے اس جذبے نے تعمیراتی حس کو صحت مند بنانے بنانے میں مدد دی۔ امام باڑے کی ساخت و پختگی کا خیال کر کے لوگ زیادہ سے زیادہ خرچ کرتے' خوب صورت سے خوب صورت مکان بناتے' محرم میں اجتماع کا لحاظ کر کے صحن و دالان وسیع رکھتے' پورے امام باڑے کو سجاتے نتیجہ یہ ہوا کہ تعمیراتی ذوق کو اچھا خاصا سہارا مل گیا یہاں تک کہ ایک عدیم المثال تعمیر کا نمونہ آصف الدولہ کا امام باڑا وجود میں آ گیا' جس نے اپنی ندرت وصناعی کے لحاظ سے اپنے سے کم درجہ کے امام باڑوں پر نظریں نہ جانے دیں ورنہ محرم ومجلس کی وجہ سے ہزاروں امام باڑے شمالی ہند میں عام طور سے اور اودھ میں خاص طور سے قابلِ دید نظر آنے لگے جو اس دور کی ترقی یافتہ تمدن وصناعی کی شہادت دیتے ہیں۔

لکھنؤ کا یہ عہد جس کے تمدن کا ہم جائزہ لے رہے ہیں نئی حکومت کے زیر اثر ہندوستان کی زندگی کو نئی کروٹ کی طرف مائل کر رہا تھا' ہر شعبۂ حیات کو اپنے تخیل کے سانچے میں ڈھالنا اس نے ضروری سمجھا چنانچہ منجملہ اور باتوں کے لباس میں بھی ترمیم و اختراع کر کے ایک خاص صورت دے دی۔ گذشتہ لکھنؤ میں عبدالحلیم شرر نے اچھی طرح اس کی وضاحت اس طرح کی ہے[1] :-

"یہ پرانا انگرکھا تھا جو دہلی کے آخری دور میں رواج پا چکا تھا ..... لکھنؤ میں آنے کے بعد اس انگرکھے میں زیادہ چستی اور قطع داری پیدا کی گئی' بغلوں کی چنٹ بالکل نکل گئی دامنوں میں بجائے موڑ کے ٹانک دینے کے سنجاف گوٹ لگائی گئی۔ پھر اس کے بعد نواب زادوں اور شوقین وضعداروں نے ایک کرتوئی کے عوض جو چولی کے نیچے بند

---

[1] گذشتہ لکھنؤ ص ۲۶۹۔

لگانے کی جگہ پر ہوتی پلیٹوں کی وضع سے تین تین کمر تو ئیاں لگائیں جابجا کمر تو ئیوں کے پاس کٹاؤ کا کام بنایا۔ دہلی میں انگرکھے کی ایجاد ہونے کے بعد نیمہ چھوٹ گیا تھا.... لکھنؤ میں اس کے نیچے نیمے کے عوض شلوکا ایجاد ہوا جس میں آگے کی طرف بوتام لگائے جاتے... شلوکوں میں خاص وضع داریاں دکھائی جاتیں، نازک مزاج لوگ جالی یا باربلیٹ کے چست شلوکے پہنتے.... دوسری ترمیم بالابر جن دربار کے لکھنؤ آنے کے بعد یہ ہوئی کہ چپکن کے نام سے ایک چست قبا ایجاد ہوئی۔ اس میں ویسا ہی گول گریبان رکھا گیا اور اس میں انگرکھے کی طرح سینے پر پردہ بھی لگایا گیا..... سب کے بعد لکھنؤ کے بالکل آخری عہد میں چپکن اور انگرکھے دونوں کی ترتیب دینے سے اچکن ایجاد ہوئی، اس میں انگرکھے اور چپکن کا ساگریبان قائم رکھا گیا اور بیچ سے سیدھا کوٹ کے آدھا آدھا دونوں جانب سی دیا جاتا اور سلائی کی جگہ پر سنجافی گوٹ کے ذریعہ سے گریبان کی گولائی اور قطع برقرار رکھی جاتی، بیچ کے چاک میں.... بوتام لگا دئے جاتے وہ بالابر کی کلی جو اوپر لگائی جاتی تھی اس میں نیچی کردی گئی...... اچکن کے نیچے کا حصہ بالکل چپکن اور انگرکھے کا سا ہوتا، شوقین لوگ اس میں بھی دیسی ڈر، دامن، گوٹ اور اسی طرح کی تین تین کمر تو ئیاں لگاتے اور کٹاؤ کام بناتے۔"

سر کے لباس پر جب ہم غور کرتے ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ جغرافیائی اعتبار سے ہندوستان ایسا گرم ملک ہے کہ باہر سے آنے والوں کے بھاری بھرکم لباس اتروا کے اس نے ہمیشہ اپنا ہلکا پھلکا لباس پہنایا، ولایتی چاہے انگلستان سے دبیز کپڑے پہن کر آیا یا افغانستان سے بھاری عمامہ باندھ کر، عبا، جبہ سے جسم کو آراستہ کر کے آیا، یہاں حکومت تو قائم کر سکا مگر اپنے ملبوسات نہ برقرار رکھ سکا۔ بابر نے یہاں حکومت تو قائم کرلی مگر اس کی اولاد کے سر پر بھاری پگڑی وبال جان ہوگئی رفتہ رفتہ سلطنت مغلیہ کے مختلف تاج داروں کے عہد میں پگڑیاں ہلکی استعمال ہونے لگی تھیں آخر میں تو دہلی

کے باشندے عام طور سے ٹوپیاں پہننے لگے تھے۔ جب اودھ کے حکمرانوں کا دور آیا تو یہ دہلی کی چوگوشیہ یا گول تبہ نما ٹوپی بھی بار سر معلوم ہوئی، وضع کے لحاظ سے لکھنؤ میں نئی نئی ٹوپیاں سروں پر آتی جاتی رہیں بالآخر دو پلڑی ٹوپی کو قرار نصیب ہوا جو کچھ دیر پا ثابت ہوئی لیکن شاہی کے آخری دور میں اس ٹوپی کو بھی بھاری سمجھا گیا اس کی جگہ ایک نازک سی ٹوپی ایجاد ہوئی جس میں آگے پیچھے دونوں طرف نوک نکلی ہوتی اسی خصوصیت کی وجہ سے یہ نکے دار ٹوپی کہلانے لگی۔ شاہ زادے و امراء اس ٹوپی پر سنہرے روپہلے کام بنوا کر پہنتے اور عوام بغیر کسی آرائش کے سفید ٹوپی استعمال کرتے۔

مردوں کے ملبوسات کا جائزہ لے کر جب ہم عورتوں کی پوشاک پر نظر ڈالتے ہیں تو پہلے تنگ مہری کا پائجامہ، تنگ آستینوں کی چست انگیا اور کرتی کے علاوہ باریک سادہ رنگین چنا ہوا دوپٹہ ملتا ہے۔ زمانہ جیسے جیسے نفاست اور نمائش کی طرف مائل ہوا ویسے ہی عورتوں کے لباس میں بھی تبدیلی ہوتی گئی، نہایت سُبک کپڑوں کی پوشاک پسند کی جانے لگی ساتھ ہی ساتھ وضع میں ترمیم ہوتی گئی چنانچہ نصیرالدین حیدر کے عہد میں تنگ مہری کے پائجامے مردود بارگاہ ہوگئے ان کی جگہ گھیر دار پائنچے کے پاجامے زیادہ استعمال ہونے لگے، ساخت کے لحاظ سے یہ پائجامے علاوہ گھیر دار ہونے کے کلی دار ہوتے اور کمر کے پاس کافی تنگ بنائے جاتے۔

واجد علی شاہ کے عہد حکومت میں آدھی آستینوں کا تنگ شلوکا مرغوب خاطر ہوا جس کو محرم کے اوپر جگہ ملی رفتہ رفتہ محرم سے بھی چھٹکارا حاصل کر لیا گیا مگر بغیر محرم کے عریانی کا اندیشہ ہوا تو پردہ پوشی کے لئے ڈھیلے کرتے کا استعمال مناسب سمجھا گیا اس وقت عورتوں کے سر پر دوپٹہ نہ ہونا بڑا معیوب سمجھا جاتا تھا، مشکل ہی سے کوئی عورت اپنے گھر کے مردوں کے سامنے بھی بغیر دوپٹے کے آتی ویسے سر کا بناؤ سنگار کم نہ ہوتا، رنگین کپڑوں کے موباف سر سے کمر تک لٹکا دئے جاتے اور کبھی کبھی چوڑا لچکا

بھی مزید حسن کے لئے لگا دیا جاتا تاکہ چوٹی کی دل فریبی میں اضافہ ہو جائے۔

طرز معاشرت تمدن کا پورا اندازہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک یہ نہ معلوم ہو جائے کہ لوگ اپنے گھروں میں کس طرح رہتے تھے ان کے پاس بیٹھنے لیٹنے کھانے پینے اوڑھنے بچھانے کے کیا سامان تھے، ان کے آداب نشست و برخاست کیا تھے اصل میں نجی زندگی ہی معیار ثقافت کا پتہ دیتی ہے اسی سے علم ہوتا ہے کہ معاشرہ کا یہ ذوق اپنا ہے یا اوپر سے لایا ہوا۔ محفلوں میں تو ایک خاص ڈھنگ سے لوگ آراستہ ہو کر آتے ہیں لیکن وہ آراستگی ایک مخصوص وقفہ کے لئے ہوتی ہے جس میں تکلف و اہتمام کا شائبہ ہوتا ہے اس سے اصل زندگی کا پتہ چلانا مشکل ہوتا ہے، برخلاف اس کے نجی زندگی پوری طرح حقیقت کا انکشاف کرتی ہے نہ یہاں تکلف کا گذر ہے نہ تصنع کا، معیار تہذیب و مذاق معاشرت کا پورا نقشہ سامنے آجاتا ہے اسی خیال سے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ دور زیر بحث کی ایسی زندگی کا بھی جائزہ لے لیا جائے جس کو کم و بیش نجی زندگی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔

شاہی دور کے اودھ میں بیٹھنے کے لئے تخت اور پلنگ عموماً استعمال کئے جاتے۔ ادنیٰ و اوسط درجے کی حیثیت کے لوگوں کے یہاں بانوں دبان دھ کا پلنگ ہوتا اعلیٰ درجے کی حیثیت کے لوگوں کے یہاں نواڑ سے بُنے ہوئے پلنگ ہوتے تخت و چارپائی پر عموماً کوئی دری یا فرش ہوتا جا بجا گاؤ تکئے بھی لگے رہتے۔ اس کے علاوہ مکانوں کے سامنے سرکنڈے کے مونڈھے بیٹھنے کے لئے ہوتے۔ کمرے یا دالان میں فرش ہوتا جس پر سفید چاندنی بچھی رہتی، کوشش کی جاتی کہ چاندنی صاف ہو اور بچھانے پر اس میں کہیں سے شکن نہ پڑنے پائے۔ گرمی کی شدت کم کرنے کے لئے جا بجا دستی پنکھے رکھے رہتے۔ لوگ مکان و فرش وغیرہ کی صفائی کا خاص

خیال رکھتے، دیواروں کو داغ دھبے سے بچانے کی فکر رہتی، عموماً سفیدی سے ان پر قلعی کر دی جاتی۔ صفائی وسادگی کا یہ مذاق عام تھا سامان زیادہ تر ایسے ہی ہوتے تھے لیکن اور زیادہ حیثیت کے لوگوں کے یہاں ٹھاٹ باٹ دوسرا تھا۔ نشست کے کمروں کو پردوں سے مزین کیا جاتا بستر پر ایک خوب صورت پلنگ پوش ہوتا جس میں چنٹ دار جھالر چاروں طرف ٹنگی رہتی پلنگ کے ہر پایہ پر پلنگ پوش کو رنگین ڈوریوں سے باندھ دیا جاتا تاکہ لیٹنے اور کروٹ لینے میں شکن نہ پڑے۔ سرہانے کئی ایک تکئے رکھے رہتے تکیوں کے غلاف نہایت خوب صورت تیار کئے جاتے، کبھی رنگین کپڑوں کے اور کبھی تن زیب یا نین سکھ کے بنائے جاتے۔ ان تکیوں کے علاوہ چھوٹے چھوٹے دو تکئے اور ہوتے جن کو گل تکئے کہتے یہ اس لئے رکھے جاتے کہ سوتے وقت کروٹ لینے میں گالوں کے نیچے دبے رہیں، پائنتی اوڑھنے کے دولائی یا رضائی رکھی رہتی، جب کوئی لیٹنے والا نہ ہوتا تو بستر پر پلنگ پوش بچھا دیا جاتا۔ تخت پر سفید چادر بچھاکر ایک قالین اور اس پر بڑا تکیہ لگا دیا جاتا جس پر عام طور سے سفید غلاف ہوتا مگر خاص خاص موقعوں پر قیمتی غلاف چڑھا دئے جاتے، کمرے یا دالان کی دیواروں پر تصویریں اور خوش نویس کے لکھے ہوئے قطعات وطغرے آویزاں رہتے۔

فرش پر خاصدان میں پان اور ایک کنارے اوگالدان رکھا رہتا، آنے والوں کی تواضع کے لئے پان کے علاوہ حقے بھی رہتے، یوں تو پان کا دستور عہد قدیم سے ہندوستان میں تھا جس کا ذکر ہم نے جابجا گذشتہ صفحات میں کیا ہے لیکن لکھنؤ میں اس کا شوق ہر جگہ اور ہر زمانہ سے زیادہ ہوا۔ امراء کی خواہش اور عوام کی طلب کا لحاظ کرکے یہاں کے تنبولیوں نے پان یعنی پتّوں کو اپنی طباعی اور سوجھ بوجھ سے ایسی ترقی دی کہ پان کے لئے بھی لکھنؤ کو خاص شہرت حاصل ہوگئی۔ پان کے مروجہ مسالوں کو بھی خاص ترکیب سے تیار کرکے پانوں کا ذائقہ بڑھا دیا گیا مثلاً چونے کو خوب

صاف کرکے اس میں بالائی یا دہی کا توڑ چھان کر شامل کیا گیا، کتھے کو کیوڑے میں بسا کر لطیف خوشبو پیدا کردی گئی ان سب باتوں کا اثر یہ ہوا کہ یہاں کے پان ہر جگہ سے زیادہ لطیف و خوش گوار اور خوش ذائقہ ہوگئے۔ پان سے دلچسپی بڑھی تو لکھنؤ نے اپنی انفرادیت خاصدان اور پان دانوں کی صناعی میں بھی صرف کی، اوضاع و اقسام کے پاندان اور خاصدان مختلف دھاتوں کے بنے ہوئے ظہور میں آگئے جن کی خوب صورتی سے پان کی قدر و قیمت اور بڑھ گئی۔

تمباکو اور حقے بھی لکھنؤ میں نئی صورت سے تیار ہوئے۔ اس دور سے پہلے حقہ بھدا اور بھاری ہوتا تھا، لکھنؤ میں ہر چیز تراش خراش سے نئی وضع میں ڈھل جاتی تھی چنانچہ حقہ کی فرشیاں بھی منقش و سبک اور خوب صورت بنائی گئیں، تلمبے اور چنبیل وغیرہ کی فرشیوں کا تو ذکر ہی کیا مٹی کے حقے اتنے ہلکے اور خوب صورت بنائے گئے کہ امیر و غریب سب کی محفل میں ان کو جگہ ملی، اس کو وہ ہر دل عزیزی نصیب ہوئی کہ ہر شخص نے سوچا کہ "جام جم سے یہ مرا جام سفال اچھا ہے"۔ حقے کی اہمیت بغیر تمباکو کے نہیں ہو سکتی تھی اس لئے ترقی یافتہ شکل میں حقوں کے آنے کے ساتھ ساتھ یہ فکر ہوئی کہ تمباکو میں بھی ذائقہ پیدا کیا جائے، مروجہ تمباکو میں کچھ ایسی آمیزش کی جائے کہ لطف دو بالا ہو جائے چنانچہ لکھنؤ نے خمیرہ میں خوشبوئیں شریک کرکے تمباکو ایسی بدبودار چیز کو وہ خوشبو عطا کی کہ اس کے دھوئیں اور خوشبو سے سارا کمرہ مہک اٹھتا تمباکو کی گلوگیری اور تلخی نہ صرف کم ہوگئی بلکہ اس کے بجائے اس میں ایک خاص لذت پیدا ہوگئی یہاں تک کہ رفتہ رفتہ لکھنؤ کا خمیرہ سارے ملک میں اپنی لطافت کے لئے مشہور ہوگیا۔

سواری

مروجہ تمدن کے بعض اجزا ایسے دیرپا ہوتے ہیں کہ مشکل سے کوئی تبدیلی قبول کرتے ہیں، جب تک دماغ ارتقا کی اس سطح تک نہ پہونچے جو تخلیق

سے ہم کنار رہے، قدیم تمدن کے اس پہلو کو بدل دینا آسان نہیں اس لئے کہ وہ اپنی ساخت
کے لحاظ سے بغیر بنیادی انقلاب کے معمولی ترمیم سے بدل جانا گوارا نہیں کرتا چنانچہ اودھ
کے اس ترقی یافتہ دور میں بھی سواریاں "مرکب" وہی رہے جو ہندوستان میں بہت پہلے
سے چلے آرہے تھے، جانوروں میں ہاتھی، گھوڑے، اونٹ، بیل اس دور میں بھی کام آتے
رہے، ایک ہاتھی کو چھوڑ دیجئے باقی اور جانور بغیر کسی گاڑی کے بھی سواری میں کام آتے
سواریوں میں بھی جوتے جاتے تھے۔ دوسرے وہ سواریاں تھیں جن میں آدمیوں کو
مرکب بنا کر کام نکالا جاتا تھا مثلاً پالکی، نالکی، ہوادار، سکھپال وغیرہ اور سب
سواریوں سے زیادہ یہی سواریاں رائج تھیں، اس میں آسانیاں تھیں، نہ جانور پالنے
کا جھگڑا تھا نہ دانہ گھاس فراہم کرنے کی دردسری، جہاں چاہتے یہ سواری آسانی
سے مل جاتی، اوسط و ادنیٰ درجہ کے لوگوں کے لئے پالکی، ڈولی، نالکی وغیرہ نسبتاً
بہت آسان تھیں مگر اعلیٰ درجہ کے لوگ جانور استعمال کر کے شان و شوکت کا مظاہرہ
کرتے، اتنا ضرور ہوا کہ ان ہی سواریوں میں تکلفات بڑھ گئے۔ پالکی، رتھ، بہل وغیرہ
میں خوب صورت پردے لگا دئے گئے۔ یہ اہتمام زنانی سواریوں کے ساتھ زیادہ ہوا
زنانی سواریاں جو سکھپالوں اور فینسوں پر ہوتیں وہ بڑے تکلف اور شان سے نکلتیں،
فینس پر سرخ جھنٹکے پڑے ہوتے جن پر کبھی گوٹا، لچکا بھی ٹانک دیا جاتا۔ کہار سرخ بانات
کے چغے پہنے ہوتے سروں پر سرخ گگر دار پگڑیاں ہوتیں جن کی گگروں پر چاندی کی مچھلیاں
ٹکی رہتیں[1]"

جیسے جیسے زمانہ بدلتا گیا بعض سواریوں کا استعمال کم ہوتا گیا مثلاً ابتدا میں
بہو بیگم کے پاس نو سو رتھیں تھیں اور اسی طرح دوسرے امراء کے یہاں بھی بڑی تعداد

---

[1] گذشتہ لکھنؤ ص ۲۰۲

میں رتھ کا انتظام تھا مگر بعد میں یہ تعداد کم ہوتی گئی اس کا استعمال بھی زیادہ نہ رہا عام طور سے فینس یا پالکی کا رواج بڑھتا گیا۔ چونکہ اودھ کے تمدن پر کسی قدر مغرب کا اثر بھی پڑ رہا تھا اس لئے ٹم ٹم بھی جا بجا سڑکوں پر رواں دواں نظر آنے لگی تھی۔

آداب نشست و برخاست

اودھ کی سلطنت ثقافتی نقطۂ نگاہ سے اس مشترکہ تہذیب کا مرقع تھی جو صدیوں کے ذہنی ارتباط کے بعد ہندوستان میں ایک خاص صورت کے ساتھ نمایاں ہوئی تھی، اس کا مرکز اب تک دہلی تھا مگر جب دہلی کی حالت غیر ہوئی اور اودھ کی سلطنت نئے سر سے قائم ہوئی تو لوگوں کے ساتھ وہاں کی تہذیب و شائستگی بھی لکھنؤ منتقل ہو گئی، اس تہذیب پر یہاں از سر نو جلا ہوئی چونکہ فوجی انتظامات سے بادشاہوں اور امیروں کو فارغ البالی حاصل ہو گئی تھی اس لئے زیادہ فرصت ملی شان و شوکت کے مظاہرے میدان جنگ کے بجائے اب عام صحبتوں محفلوں میں ہونے لگے، زیادہ سے زیادہ زور آداب نشست و برخاست پر دیا گیا نتیجہ یہ ہوا کہ ہمیشہ سے زیادہ علم مجلس کو فروغ حاصل ہوا، جو آداب شاہی دربار میں برتے جاتے تھے اب وہ امراء کی محفل اور رؤسا کی صحبت میں صرف ہونے لگے رفتہ رفتہ یہ مظاہرے اتنے عام ہوئے کہ پورے سماج کے لئے ضروری ہو گیا کہ ایک خاص انداز سے سلام کیا جائے، باتیں ایک مخصوص ڈھنگ سے کی جائیں کھانے پینے میں وہی طور طریقہ برتا جائے جو امراء کے یہاں ادا ہوتے ہیں۔

دربار دہلی پر ایران کی تہذیب زیادہ اثر کر چکی تھی، آداب مجلس، طرز گفتگو وضع قطع سب پر ایرانی تمدن کا اثر تھا، لکھنؤ میں اور زیادہ ذہن کا جھکاؤ اس طرز معاشرت کی طرف ہوا چنانچہ منجملہ اور باتوں کے سلام کرنے کا یہ انداز ہو گیا کہ بڑوں سے ملتے وقت جھک کر سلام کرتے چونکہ شاہی درباروں میں ایک ہی شخص کو متعدد بار سلام کرنا پڑتا اس لئے اس کا اثر یہ ہوا کہ جب کوئی اپنے بزرگ سے

ملتا تو تسلیمات، کورنش، آداب، بندگی میں سے کوئی لفظ کہہ کر داہنے ہاتھ کو سینے کے قریب اٹھا کے کئی بار حرکت دیتا اور بزرگ جواب میں شاہانہ وقار کے ساتھ اس قسم کا کوئی ایک فقرہ کہتا 'خوش رہو' 'جیتے رہو' 'اقبال مند ہو' 'خدا عمر دراز کرے'۔ جب کوئی بزرگ یا باوقار شخص کسی محفل میں آتا تو سب اس کی تعظیم کے لئے کھڑے ہو جاتے۔

جس کے گھر پر لوگ آتے وہ حقہ پان سے آنے والے کی تواضع کرتا، نوکر اگر زنان خانہ سے خاصدان یا حقہ لاتا تو صاحب خانہ ملازم سے لے کر اپنے ہاتھ سے آنے والوں کے سامنے پیش کرتا اور وہ تسلیم بجا لا کر پان یا حقہ لے لیتا۔ آنے والے کو عموماً گاؤتکیہ کے قریب جگہ دی جاتی، بے تکلف صحبتوں کے لئے عموماً کسی ایسے دوست کے گھر اجتماع ہوتا جو لوگوں کی معمولی تواضع کر سکے۔ اس طرح کی صحبتیں شہر و دیہات دونوں جگہ عام تھیں، ہر مذاق کے لوگ جمع ہوتے اپنی دلچسپی کے موضوع پر گفتگو کرتے حسب استعداد علم و فن کی بھی باتیں ہوتیں مختلف ہنر اور عیاری کی تشریح ہوتی، ان صحبتوں سے عام طور پر فائدے ہوتے، لوگوں کی معلومات میں خاطر خواہ اضافہ ہوتا ایسی باتیں بھی سننے میں آتیں جو کتابوں میں نہ ملتیں لوگ علم سینہ سے مستفیض ہوتے، یہ اجتماع ایک ادارہ بن گیا تھا جہاں حالات و واقعات سے واقفیت کے علاوہ ذہنی تربیت بھی غیر شعوری طور پر ہو جاتی۔ اسے اردو زبان کی خوبی سمجھئے یا اودھ کی تہذیب کی نشانی خیال کیجئے کہ تخاطب کے لئے اس میں متعدد الفاظ موجود ہیں جن کے استعمال پر لکھنؤ نے زور دے کر بات چیت کی لطافت و متانت بڑھا دی، ان الفاظ کو تمیز و تہذیب کا جزو بنا دیا مثلاً حضور، جناب، قبلہ، سرکار، آپ وغیرہ کہہ کہہ ایک دوسرے کو مخاطب کرتے اور پھر حسب مدارج مخاطب کو یہ سنا کر متوجہ کرتے کہ ملاحظہ فرمایا آپ نے، گذارش یہ ہے، عرض یہ ہے اور آخر میں جواب طلبی کے لئے ایسے فقرے زبان پر لاتے جیسے آپ کا جو حکم ہو، جو حضور کا ارشاد ہو، یہ اور اس قسم کے منتخب الفاظ و فقرے

سے نہ صرف گفتگو متین و سنجیدہ ہو جاتی بلکہ مخاطب کی توجہ بھی معمول سے زیادہ ہو جاتی۔

اس ضمن میں یہ بھی عرض کر دینا بار خاطر نہ ہوگا کہ لکھنؤ میں تلفظ الفاظ کی صحت کا خاص خیال رکھا جاتا۔ ش، ق کا یہاں درست ہونا اتنا ہی ضروری تھا جتنا آدمی کا لکھا پڑھا ہونا۔ کلام کو شائستگی سے ادا کرنا ایک عام بات ہو گئی تھی، پڑھے لکھوں کا تو کیا ذکر ہے ناخواندہ لوگ بھی صحیح الفاظ و محاورے ادا کرتے، ماحول نے معمولی دوکانداروں کو بھی یہ انداز گفتگو سکھا دیا تھا، کہار و مزدور بھی تیخی تلی زبان اور معقول طرز کلام کے عادی ہو گئے تھے، وہ بھی اعلیٰ طبقہ کی تمیز سے اتنا متاثر تھے کہ گاہک یا سواری کی بات چیت کرنے کو 'فرمانا' کہتے تھے اور اپنی باتوں کو عرض کرنا کہتے تھے کیونکہ عرصہ سے یہ لفظ فرمانا مخاطب کی عظمت و احترام کی نشاندہی کے لئے مخصوص ہو گیا تھا حالانکہ معنی کے لحاظ سے فرمانا اور کہنا میں کوئی خاص فرق نہیں۔ غرض کہ الفاظ اور انداز گفتگو میں اس وقت کے لکھنؤ کی تہذیب سارے ہندوستان میں امتیازی حیثیت رکھتی تھی یہاں تک کہ ضرب المثل ہو گئی تھی۔

یہ کہنا مشکل ہے کہ اردو زبان کی شائستگی یا استعمال کرنے والوں کی خوش مذاقی کا سبب زیادہ تھا جو یہ دل کش انداز گفتگو عام ہو گیا بہر حال الفاظ کی بہتات اور ذہنی نفاست دونوں نے مل کر معاشرہ کو طرز کلام میں وہ مہارت عطا کی کہ شاید ہی کسی اور زبان میں یہ رس مل سکے۔ جس طرح معروضات کے وقت وہ فقرے اور الفاظ استعمال کئے جاتے ویسا ہی ملاقات کے وقت بغیر کسی غرض کے مزاج پرسی کے لئے بھی چند نکھرے ہوئے فقرے بھی زبان زد تھے مثلاً مزاج عالی، مزاج مبارک، مزاج مقدس، مزاج معلیٰ اور جواب کے لئے الحمدللہ، خدا کا شکر ہے، آپ کی عنایت ہے، حضور کی دعا ہے، آپ کی جان و مال کی دعا کرتا ہوں۔ غرض کہ آداب نشست و برخاست کے یہ عنوانات ہی ایسے تھے کہ ابتدائے نشست سے تا وقت برخاست ساری فضا

سنجیدہ و پُر لطف رہتی۔

تمدنی جائزہ کے سلسلے میں یہ عرض کر دینا بھی ضروری ہے کہ اس وقت مستورات کا پردہ میں رہنا ضروری تھا، کہیں پردہ زیادہ تھا کہیں کم مگر تھا ہر طبقہ میں مثلاً متوسط طبقے میں سخت پردہ تھا ادنیٰ درجہ میں بہت ہلکا۔ عورتوں کا احترام معاشرہ میں کافی تھا یہاں تک کہ اپنے گھروں میں جب مرد جاتے تب بھی آواز دے کر تاکہ مستورات ہوشیار ہو جائیں اگر بے تکلف بیٹھی یا لیٹی ہوں تو سر پر دوپٹہ ڈال لیں قاعدے سے بیٹھ جائیں، زنان خانے میں مرد عورتوں سے بے تکلف ہو کر دیر تک بات کرنا آداب شرفا کے خلاف سمجھا جاتا تھا۔ یہ احتیاط شرعی پابندی کی حد تک آگئی تھی چنانچہ میاں بیوی خلوت کے علاوہ دوسرے بزرگوں کے سامنے ایک دوسرے سے بے حجاب ہو کر بات نہیں کر سکتے تھے، سال دو سال کی بیاہی دولہن اگر صاحب اولاد ہو جاتی تو ساس اور سسرے کے سامنے بچے کو گود میں لے کر نہ آسکتی، عورت کسی حال میں بغیر سر پر دوپٹہ اوڑھے بزرگوں کے سامنے نہیں آسکتی تھی، بے دوپٹے یا گھونگھٹ کے کسی کے بھی سامنے آنا معیوب سمجھا جاتا تھا۔ بزرگوں کے سامنے خوردوں کو سر جھکا کر نرم لہجہ میں گفتگو کرنا عورتوں کے پسندیدہ اخلاق میں شمار کیا جاتا۔ نابالغی کے دور میں لڑکی مرد سے تعلیم حاصل کر سکتی تھی لیکن بلوغ کے بعد پردہ ہو جاتا تھا، کسی نامحرم کے سامنے آنے کی اجازت نہ تھی خواہ وہ استاد کی حیثیت کیوں نہ رکھتا ہو، اگر پڑھنے کا شوق زیادہ ہوا تو بالغ لڑکی اپنی ماں، خالہ، چچی یا استانی سے سبق لے سکتی تھی اسی طرح مردوں میں باپ، ماموں، چچا، بڑے بھائی وغیرہ سے کسب علم کر سکتی تھی، کسی نامحرم سے بغیر پردہ کے علم حاصل کرنے کی بھی اجازت نہ تھی۔

اس دور کی مستورات کا محبوب مشغلہ سینا، پرونا، کشیدہ کاری، چرخہ کاتنا اور اسی قسم کی دوسری دلچسپیاں تھیں مگر ان کا زیادہ وقت امور خانہ داری پر صرف ہوتا

مردوں کو گھر کے انتظام سے برائے نام واسطہ ہوتا۔ اعلیٰ طبقہ کے گھروں میں عورتیں باورچی خانے کی دیکھ بھال اور ماما دائیوں سے کام لینے، چیزوں کو تہذیب سے رکھنے اور مردوں کے لیے باہر پان و ناشتہ کے انتظام میں مصروف رہتیں، بہت کم عورتیں ایسی تھیں جو اپنا وقت تاش و شطرنج کھیلنے میں صرف کرتیں بلکہ اس سے زیادہ بچوں کی تربیت اور آدابِ مجلس کی تعلیم میں، مذہبی معلومات سے آگاہی بخشنے میں ان کو دلچسپی تھی۔

علم و فن

علم و فن شجرِ تمدن کی ایسی تنومند شاخیں ہیں جن کے زیر سایہ شعور و مذاق پروان چڑھتے ہیں، برگد کی جٹاؤں کی طرح یہ شاخیں خود بھی درخت بن جانے کی صلاحیت رکھتی ہیں بشرطیکہ آب و ہوا کے علاوہ زمین بھی موافق ہو۔ دبستان لکھنؤ میں علم و فن کہیں سے آئے ہوں لیکن سرزمین ایسی راس آئی کہ دونوں یہیں کے ہو رہے ایسا معلوم ہوا کہ جیسے صدیوں سے یہ باغ یوں ہی پھولا پھلا چلا آرہا ہے، اس پر باغبانوں نے اتنا ریاض کیا کہ زمانے سے اپنی انفرادیت منوالی۔ اہل علم کی توجہ اور حکمرانوں کی سرپرستی میں علم نے زمانہ کو احساس عطا کیا، شعور میں بالیدگی بخشی نتیجہ یہ ہوا کہ ہر شعبۂ حیات پر جدت و طباعی کا نقش نمایاں ہونے لگا۔ دست کاری ہو یا فن کاری، موسیقی ہو یا تعمیری ذوق، کھانے پکانے کا شوق ہو یا اخلاق کا کوئی خاص پہلو ہر ایک کو سنوارنے کی کوشش میں لکھنؤ نے فکرِ بلیغ سے کام لیا یہ اور بات ہے کہ مستقبل قریب میں اخلاقی قدریں تیزی سے بدلنے لگیں، حکومت ہی نہیں بدلی زمانہ بدل گیا، مغربی طرز تخیل و معاشرتی تبدیلی نے ان ترقی یافتہ علوم و فنون کی قدر و قیمت ہی ختم کر دی، اس کی موافقت میں جو آواز بلند ہوئی اس کو نئے دور نے بے وقت کی شہنائی سے تعبیر کیا جو قدم مخالفت میں اٹھا اس پر مرحبا و آفرین کی صدائیں بلند ہوئیں جا و بیجا اس طرز معاشرت پر اعتراضات ہوتے رہے انگریزوں کی سرکاری سے اس عہد کی ہر خوبی خرابی نظر آئی ورنہ اگر احتیاط و انتخاب سے کام

لیا گیا ہوتا تو بے شمار خوبیاں باقی رہ جاتیں، کم از کم یہ ضرور محسوس ہوتا ہے کہ اپنے وقت میں لکھنؤ نے علم کا دریا بہا دیا تھا مگر انقلاب فوری آیا اور اپنے جلو میں فوجیں لایا سکون کے بجائے غارت گری کو اپنا مطمح نظر قرار دیا اس وجہ سے وہ صحت مند تبدیلی معاشرہ میں نہ آسکی جو ایک ذہنی انقلاب لاسکتا ہے۔

لکھنؤ کی علم دوستی صرف اس لئے نہ تھی کہ اودھ کے حکمرانوں کی سرپرستی اسے نصیب تھی بلکہ ایک خاص وجہ یہ تھی کہ یہ سرزمین ہی علوم کو راس آگئی تھی، یہاں شاہی یا نوابی قائم ہونے سے بہت پہلے بھی عربی علم و ادب کی اشاعت ہو رہی تھی چنانچہ عبدالحلیم شرر کا کہنا ہے کہ :-

"فقط ایک چیز لکھنؤ میں اس دربار کے قائم ہونے سے پہلے موجود تھی اور وہ عربی کا علم و فضل تھا جس کی بنیاد اس وقت پڑ گئی تھی جب شہنشاہ اورنگ زیب نے فرنگی محل کے مکانات ملا نظام الدین سہالوی کو عطا کئے تھے۔ ملا صاحب ممدوح اور ان کے خاندان کے قیام نے چند ہی روز میں فرنگی محل کو ہندوستان کی ایسی اعلیٰ ترین یونیورسٹی بنا دیا کہ سارے ہندوستان کے علماء و فضلاء کا مرکز لکھنؤ کا یہی چھوٹا سا محلہ قرار پایا"۔ .... ان دنوں لکھنؤ ایک گم نام شہر تھا مگر ایک ایسے گم نام مقام کا اتنی بڑی یونیورسٹی بن جانا کہ ہندوستان درکنار بخارا، خوارزم اور ہرات و کابل اس کے آگے سر جھکا دیں بہت ہی حیرت کے قابل ہے، ساری اسلامی دنیا یہیں کی شاگردی پر فخر کر رہی تھی اور یہیں کے منتخب کئے ہوئے نصاب تعلیم یعنی سلسلۂ نظامیہ کی پیرو تھی۔ غرض علماء فرنگی محل کی بدولت اس نئے دربار کے قائم ہونے سے پہلے ہی لکھنؤ حکمت و فلسفہ، منطق و کلام، فقہ و اصول فقہ اور دیگر مختلف علوم کا معدن و مرجع بن چکا تھا"۔ آگے چل کر لکھتے ہیں کہ :-

"مجتہدین شیعہ کا آغاز بھی فرنگی محل ہی سے ہوا، لکھنؤ کے پہلے مجتہد

مولوی دلدار علی صاحب نے بھی ابتدائی کتب درسیہ فرنگی محل ہی میں پڑھی تھیں پھر عراق جا کے علمائے کربلا و نجف کے سامنے زانوئے شاگردی تہ کیا اور واپس آ کے فرنگی محل والوں کی تصدیق و تقریب سے مجتہد اور شیعہ فرماں روایان وقت کے مقتدا قرار پائے۔ انھوں نے چونکہ عراق میں تعلیم پائی تھی لہٰذا عربی کا نیا ادبی ذوق اپنے ساتھ لائے اور ادبیت میں خاندان اجتہاد اور لکھنؤ کے شیعہ علما کو فرنگی محل والوں پر ہمیشہ فوقیت حاصل رہی اور آج تک حاصل ہے۔ . . . . ادب، شاعری اور عروض عربی کو علمائے شیعہ و مجتہدین نے اپنا لیا تھا۔"[۱]

عربی علم و ادب کی یہ اہمیت و اشاعت لکھنؤ میں دوسری زبانوں کے فروغ کی تمدنی پس منظر ہو گئی، علم سے دلچسپی و قدر دربار اودھ سے پہلے ہی لکھنؤ میں نمایاں حیثیت حاصل کر چکی تھی، ایک ادبی فضا تیار ہو چکی تھی، جب لکھنؤ اودھ کا دارالسلطنت ہوا تو حکمرانوں نے اپنی سرپرستی سے اس ماحول کو اور باوقار بنانے کی کوشش کی لیکن فارسی چونکہ ہندوستان میں عرصہ دراز سے سرکاری زبان تھی اس لئے اس کو خودبخود فروغ حاصل ہوتا رہا۔ اب سے بہت پہلے مغلیہ دربار میں فارسی کے باکمال شعرا اپنا اپنا سکہ اہل علم کے دل و دماغ پر جما چکے تھے، شاہان اودھ بھی دہیں سے فارسی کی سرپرستی کا ذوق لے کر آئے تھے، ان کے ذہن میں بھی یہ بات نقش تھی کہ ادب سے دلچسپی لینا شان امارت و شرافت میں شامل ہے چنانچہ انھوں نے اگر فارسی کے معیار کو بلند نہیں کیا تو گرنے بھی نہیں دیا۔

فارسی پڑھنا پڑھانا عام علمی مشغلہ تھا، ہر شخص جو خواندہ کہا جا سکتا تھا وہ فارسی بھی جانتا تھا اس لئے کہ بغیر کسی منظم نصاب کے یہاں فارسی جملہ نصاب پر حاوی

---

[۱] گزشتہ لکھنؤ صفحہ ۱۲۴

تھی، اسی زمانے میں فارسی کے لغات تیار ہوئے، فارسی کی مشکل و درسی کتابوں پر شرحیں فراہم کی گئیں، لوگوں کی زبان پر فارسی اساتذہ کے اشعار و نصائح مادری زبان کی طرح آتے تھے؛ بچہ، جوان، بوڑھا شعوری و غیر شعوری طور پر فارسی سے دلچسپی لے رہا تھا، دستاویزات، خطوط، شادی بیاہ کے رقعے اسی سرکاری زبان میں لکھے جاتے۔ چونکہ فارسی کی اہمیت معاشرتی و سرکاری دونوں تھی اس لئے کسب معاش کے لئے بھی آنکھ بند کر کے اکثر لوگ فارسی پڑھتے تھے، گویا فارسی پڑھنا لکھنا ایک فیشن ہو گیا تھا جس کا دلدادہ ہر شخص تھا، اس کا اثر یہ تھا کہ ناخواندہ لوگوں کی زبان پر فارسی کے ضرب الامثال، اضافتیں، محاورے جاری تھے، ان کے استعمال میں کسی کو باک نہ ہوتا اس لئے کہ جہلا بھی مفہوم سمجھ جاتے تھے اور فارسی زبان کی نشتریت مفہوم کو خود بھی زیادہ دل نشیں کر دیتی۔

ایک اور طبقے میں بھی فارسی کا رواج بہت ہوا، ہماری مراد طوائفوں سے ہے۔ امرا و روٴسا کی فارسی دانی و غزل پسندی کے ذوق کو آسودہ کرنا ان لوگوں کا فرض منصبی تھا اس لئے ان لوگوں نے اپنی لڑکیوں کو ابتدا ہی سے فارسی پڑھانا ضروری سمجھا، چونکہ سامعین کا مذاق بغیر اچھی غزلوں کے لذت یاب نہ ہوتا تھا اس لئے فارسی کے مقبول و مشہور شعرا کی غزلوں کا یاد ہونا ضروری تھا۔ امرا کی اس خواہش کی تکمیل اور اپنی شہرت کے خیال نے طوائفوں کو فارسی کے ممتاز شعرا کے مطالعہ پر مائل کیا۔ اس ضرورت و دلچسپی نے طوائفوں کو فارسی ادب سے اور ان کے سننے والوں کو ان سے قریب تر کر دیا۔ عام دستور ہے کہ کسی سے اچھی دھن اور لے سن کر دل پھڑک اٹھتا ہے اور اگر یہ نغمہ کسی نور کی صورت اور نور کے گلے سے ادا ہو گیا ہو تو پھر اس کا اثر بجلی کی طرح رگ و پے میں سرایت کر جاتا ہے، رقص و سرود سے متاثر ہو کر جو لوگ فارسی کم جانتے تھے ان کو بھی اشعار زبانی یاد ہو جاتے وہ اپنے مقام پر خود گنگناتے

اور پاس پڑوس والوں کو بھی فارسی کی چاشنی سے لطف اندوز ہونے کا موقع دیتے۔ اس کی وضاحت کی ضرورت نہیں، آج بھی سینما میں جو اردو کی غزلیں گائی جاتی ہیں ان کو لوگ چاہے سمجھیں یا نہ سمجھیں مگر مزہ لے کر پڑھتے اور گنگناتے ضرور ہیں بعینہٖ یہی صورت اس وقت فارسی اشعار کی تھی، بہر حال مختلف وجوہ سے فارسی زبان کا پورے معاشرہ پر غلبہ تھا۔ اس فضا میں یہاں بھی دہلی کی طرح کئی ایک ایسے مصنّف و شاعر پیدا ہوئے جنہوں نے فارسی ادب میں اپنے وہ کارنامے چھوڑے جس کو زمانے نے یادگار سمجھ کر آنکھوں سے لگایا یا دل میں جگہ دی۔ ایسے صاحب قلم کے نام و کام کی فہرست تعداد کے لحاظ سے بھی کافی وسیع ہے مثال کے لئے چند اسمائے گرامی یہ ہیں:۔ ملا فائق، مرزا قتیل، خواجہ عزیز الدین، پنڈت بینی رام اختر، رائے ٹکارام تسلی، جلیس لکھنوی، بن موہن لال انیس، خوش وقت رائے لکھنوی، راجہ رتن سنگھ زخمی۔[۱]

طوائف اور معاشرہ ہم تذکرہ کر چکے ہیں کہ شمالی و جنوبی ہندوستان میں عرصہ دراز سے طوائف تمدن و معاشرت پر اثر انداز تھی، خواص و عوام کی زندگی پر وہ اپنی چھاپ لگاتی رہی، لکھنؤ میں اس کا دائرۂ اثر تمام سے زیادہ ہو گیا یہاں تک کہ اردو ادب بھی کافی سے زیادہ متاثر نظر آنے لگا۔ اس عہد کی شاعری کو سرسری طور سے دیکھنے میں بھی کبھی یہ محسوس ہوتا ہے کہ طوائف نظروں کے سامنے رواں دواں ہے، حسن و جمال کی عکاسی میں اسی کی کرشمہ سازیاں جلوہ گر ہیں۔ اس ہمہ گیری کے مختلف اسباب نظر آتے ہیں، سب سے پہلی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ تمام گذشتہ ادوار کے بہ نسبت اس دور میں نفاست، نزاکت، فراغت، دولت، جمالیاتی حس زیادہ ہو گئی تھی۔ اودھ میں نوابی قائم ہونے کے کچھ عرصہ بعد

---

[۱] ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ ص ۲۲۶

حکمرانوں کو ملکی و فوجی انتظامات سے بہت کچھ چھٹکارا مل گیا تھا، انگریزوں کی بڑھتی ہوئی طاقت نے ان حکمرانوں کو جنگ و جدل، کشمکش مملکت، بیرونی حملوں سے نجات دلاکر وہ سکون عطا کر دیا تھا جو شائد کسی اور دور میں کسی اور علاقہ کے باشندوں کو نصیب نہ ہوا تھا، جاگیردارانہ نظام میں بغیر کسی خاص محنت و فکر کے روپیہ آتا جاتا رہا، کارپردازانِ سلطنت و جاگیر سیاہ وسفید کے مالک تھے امرار کو اتنی فرصت تھی کہ وہ اپنے ذاتی تعیش میں خاطرخواہ دلچسپی لیں۔

روزِ ازل سے عورت، مرد کی بڑی کمزوری رہی ہے، وہ ہر طرح کے جبر برداشت کرسکتا ہے مگر عورت سے دلچسپی نہ لینا اس کے لئے جاں کاہ ہے۔ فطری محرکات میں جنسی رغبت وہ زبردست جذبہ ہے کہ کسی نہ کسی صورت میں ہر انسان اس سے متاثر ہوئے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا اور جب اس کے پس پشت دولت و فرصت بھی ہو تو انسان کو مغلوب ہونے میں زیادہ دیر نہیں لگتی۔ ان باتوں کے علاوہ لکھنؤ کے ذہن پر جس طرح سے مختلف فنون و لطافت پسندی چھاگئی تھی اس نے مختلف حسیات کی آسودگی کا مرکز عورت ہی کو بنایا۔ طبقۂ اناث میں صرف طوائف ہی ایک ایسی ہستی تھی جو نسبتاً "سہل الحصول" تھی۔ اوّل تو پردہ کی سختی عورتوں کو مردوں سے ملنے نہ دیتی تھی اور پھر گھریلو عورتوں میں وہ جاذبیت کہاں جو طوائف میں ہوتی تھی، اس کے یہاں کا پورا ماحول فارغ البالی و دل کشی کا نمونہ ہوتا تھا، وہ بذات خود دل ربائی کے سارے سامان سے اپنے پیکر کو آراستہ کرتی تھی، اس کی اداؤں کے علاوہ نغمہ ریزی جس طرح دل دماغ پر اثر انداز ہوتی ہے اس کے لئے ہر نکتہ داں کو غالب کا قول یاد آتا ہے کہ، "یہ جنتِ نگاہ وہ فردوسِ گوش ہے،" ناز و نیاز کی باتیں، موسیقی کا لطف، امور خانہ داری کے جھگڑوں سے فرصت طوائف کے گھر کے سوا کہاں مل سکتی تھی۔

آج کے زمانے سے کہیں زیادہ اس وقت کے معاشرہ کے مزاج میں سخت گیری

تھی اس کا تو ذکر ہی کیا تھا کہ کوئی کسی گھریلو عورت سے دل لگائے وہاں تو نا محرم پر نظر ڈالنا بھی گناہ تھا۔ ان وقتوں اور ذاتی سہولتوں میں صرف ایک ہی راستہ رہ گیا تھا جو بے فکر جوانوں کو اس مقام تک پہونچاتا جہاں جنسی خواہش کے ساتھ اور بھی محرکات کو آسودگی حاصل ہو سکتی تھی مثلاً اس وقت کے لوگوں کا اپنے کو محترم و معزز سمجھنے کا شوق اپنے اور بزرگوں کی سخاوت و شجاعت کے بیان سے مسرت حاصل کرنے کا خیال، شاعری و موسیقی پسندی کا اظہار، حسن پرستی کی نمائش ہر ایک جذبہ وہاں آسودہ ہو جاتا تھا، اس لئے کہ طوائف اور سازندے سرو قد تعظیم کے لئے کھڑے ہوتے تھے، طوائف سامنے ہوتی اس کے ارد گرد ساز لئے ہوئے فن کار اس قاعدے سے بیٹھے ہوتے جیسے کسی حکمراں کے دربار میں درباری بیٹھے ہوں، زریں گاؤ تکیہ، صاف ستھرا فرش، جھاڑ اور فانوس سے کمرا آراستہ، روشنی سے منور ہوتا، رئیس اس وقت نواب کی طرح تکیہ کا سہارا لے کر شاہانہ شان سے جلوہ آرا ہوتا، جو کچھ اس کی زبان سے نکلتا اس کی تعمیل میں ہر ایک کا سر تسلیم خم ہوتا جو کچھ وہ فرماتا ہر ایک اس پر آمنا صدقنا کہتا، جب ساز بجتے، راگ چھڑتا تو آنے والا مع اپنے ساتھیوں کے موسیقی اور کلام کی داد دیتا، اپنی شعر فہمی کا ثبوت دیتا، طوائف بغیر کچھ مانگے ہوئے سب کچھ مانگ لیتی، روپیہ کے علاوہ جان و دل دینے میں بھی رئیس کو عار نہ ہوتا کیونکہ معرکہ حسن و عشق میں بھی وہ اپنے کو مجنوں و فرہاد سے کم نہیں بتانا چاہتا تھا، یہ سب لذتیں دل و دماغ کو ایسا متاثر کرتیں کہ بادۂ ناب بھی اتنا پر اثر نہ ہوگا۔

طوائف یوں تو عرصہ دراز سے ہندوستانی معاشرت کا جزو خاص بن گئی تھی لیکن دہلی میں اورنگ زیب کے بعد اس طبقہ کا بازار ہمیشہ سے زیادہ گرم ہو گیا، بادشاہ وزیر، امرار سب ہی اس حمام میں کھڑے رہتے گویا طوائف سے دلچسپی ایک ایسی روایت بن گئی جس پر عمل کرنا شان امارت و نفاست سمجھی جاتی۔ یہ ایک عام رجحان بن گیا،

واجد علی شاہ کے دورِ حکومت میں بعض لحاظ سے یہ مذاق اپنی انتہائی منزل پر پہونچ گیا' قیصر باغ کے میلے' مینا بازار کے مناظر' اندر سبھا میں حسینوں کی اداکاری' طوائفوں کا اجتماع' رقص و سرود کی گرم بازاری یہ سب ایسے جشن تھے جو آپ اپنی مثال ہو گئے تھے' ان کے دیکھنے والے مرتے دم تک ان جلسوں کو یاد کرتے رہے چنانچہ امیر مینائی ایسا متقی' پرہیزگار مولوی اُن صحبتوں کو یاد کر کے ضعیفی میں بھی تڑپ اٹھتا ہے' بڑی حسرت سے کہتا ہے ؎

امیر افسردہ ہو کر غنچۂ دل سوکھ جاتا ہے　　وہ میلے ہم کو قیصر باغ کے جب یاد آتے ہیں

معاشرتی زندگی کے اس اہم پہلو کے بیان سے مطلب یہ تھا کہ طوائف اُردو کے اس دور شاعری پر خاص طور سے اثر انداز ہوئی لیکن سوال یہ ہے کہ کیا طوائف سے عشق کرنا گناہ ہے' کیا اس معاملہ میں بھی حسب و نسب دیکھنا ضروری ہے' اگر عشق ایک جذبۂ اضطرار کا نام ہے تو پھر اس کا جواب بھی صاف ہے کہ بازاری عورت سے بھی عشق کرنا گناہ نہیں البتہ عشق بازاری نہ ہونا چاہئے بقول جامی ؎

بندۂ عشق شدی ترک نسب کن جامی　　کاندریں راہ فلاں ابن فلاں چیزے نیست

یہ تھا لکھنؤ کا وہ تمدن جس میں اردو شاعری پروان چڑھی' مثل مشہور ہے چراغ سے چراغ جلتا ہے چنانچہ یہاں بھی ایسا ہی ہوا' جو شمع دہلی کی بزم ادب میں روشن ہوئی تھی اسی کی لو سے لکھنؤ کی ادبی محفل نے بھی کسب ضیا کی' دہلی والوں نے یہاں مجلس سخن آراستہ کی' دہلی سلطنت کی کمزوری و انتشار نے شعرا کو دلی چھوڑنے پر مجبور کیا' گو یہ لوگ خستہ حال و پراگندہ خاطر تھے مگر اپنے فن و کلام کو سینوں سے لگائے رہے۔ سفر کی صعوبت جھیلتے ہوئے لکھنؤ پہونچے' یہاں کی قدردانی و سرپرستی نے اطمینان کی سانس لینے کا موقع دیا۔ ان کی فن کاری اور اہل لکھنؤ کی مرتبہ شناسی نے یہاں بھی ان لوگوں کی عظمت کا سکہ رواں کیا' آنے والوں نے بھی اپنی شاعری دوسروں کو فیض پہونچانے

ہیں دریا دلی سے کام لیا، اپنی عظمت و ہنر کو اپنے ہی تک محدود رکھنا بخل و کمتری کا مترادف سمجھا۔ علم سینہ و سفینہ سے لوگوں کو فیض پہونچا کر آتش و ناسخ بنا دیا جو آگے چل کر لکھنؤ اسکول کے بانی سمجھے گئے۔

اس دور میں مستقبل کے شعراء خواہ براہ راست دہلی کے باکمال اساتذہ سے مستفیض ہوئے یا بغیر شاگردی کے معنوی شاگرد تھے سبھوں نے بزرگوں کی عظمت و فن کا احترام خندہ پیشانی و کشادہ دلی سے کیا، کسی نے زبان حال سے اور کسی نے زبان قال سے کہا ؏

آپ بے بہرہ ہے جو معتقد میرؔ نہیں

غرض بزرگوں کے نقش قدم پر چلنا ہر ایک نے باعث فخر سمجھا لیکن باوجود احترام و متابعت کے لکھنوی شعراء اور دلی کے شعراء کی طرز فکر میں فرق آ ہی گیا۔ اختلاف رنگ و طبع لازمی تھا، یہ اختلاف، اختلاف کے لئے نہ تھا بلکہ ماحول کا تقاضا تھا بدلے ہوئے حالات کا عکس تھا، سکون و انتشار کا فرق تھا جو اس طرح نمایاں ہو کر شاعری کے سانچے میں ڈھل گیا۔

ادبی و لسانی تغیرات

ادبی مرکز بننے سے پہلے اور اس کے بعد بھی لکھنؤ جس تمدن سے متاثر ہوا اس کا جائزہ ایک خاکہ کی صورت میں پیش کیا جا چکا، اب ہم اس پر مڑ کر نظر ثانی کرتے ہیں تو انداز فکر و طرز معاشرت کے لحاظ سے چند خوبیاں خاص طور پر ابھر کر سامنے آتی ہیں، محسوس ہوتا ہے کہ پڑھے لکھے لوگوں کا ذہن عربی علم و فن سے پوری طرح متاثر تھا ساتھ ہی ساتھ اُن کے ذہن پر فارسی زبان و ادب کا غلبہ تھا، اس کا مطالعہ نہ صرف معلومات کے لئے ضروری سمجھا جاتا بلکہ یہ زبان روزمرہ کے کام اور فن و ادب سے لطف اندوز ہونے کا بھی ذریعہ تھی۔ خواص کے علاوہ عوام بھی فارسی زبان کے دل دادہ تھے، لوگ

ہر شے میں خوب صورتی کی تلاش کرتے جس چیز میں حسن کی کمی دیکھتے اس کو اپنی کوشش سے پوری کرتے، فنون لطیفہ کے اکثر اجزار سے معاشرہ کو شیفتگی تھی، دست کاری و صناعی سے کافی رغبت تھی، مذہب اور مذہبی امور سے دلچسپی غیر معمولی حد تک تھی لیکن جنسی خواہش و نفس پرستی کی بھی کمی نہ تھی، ان خصوصیات کے امتزاج نے ساری فضا کو رنگین اور معاشرے کو مہذب و صاحب علم بنا دیا تھا مگر رفتہ رفتہ افراط و تفریط کے سیلاب اور عیش دوروزہ میں عاقبت اندیشی کا جوہر کم ہو گیا تھا، نفاست و لطافت کے روز افزوں شوق نے زندگی کے اہم مسائل کی طرف زیادہ توجہ کا موقع نہ دیا، اس دور کے سکون و فارغ البالی نے معاشرہ کو تعیش پسند بنا دیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عورت اور خاص کر طوائف زندگی کا جزو لاینفک ہو گئی۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ ان مختلف و متعدد رجحان و مذاق کے امتزاج و اثر سے معاشرہ کی نئی ذہنیت نے شاعری پر کیا اثر ڈالا اور اس دور کی اردو شاعری اس مخصوص تمدن سے کس قدر ہم آہنگ رہی کہاں تک اس کی ترجمانی کر سکی اچھے اور برے اثرات کے ہجوم میں چلنے کے لئے اس نے کیا راستے اختیار کئے۔ معاشرہ کے رسوم، اخلاق، علوم، جذبات و خیالات کی کس حد تک اس نے آئینہ داری کی اور آخر میں یہ بھی سوچنا ہے کہ اس وقت کی شاعری اپنے تمدن کی پیداوار تھی یا دہلی کے آوردہ معاشرت کی آواز بازگشت تھی۔ ان سب سوالات کو ذہن میں رکھ کر جب ہم لکھنؤ کی شاعری کا جائزہ لیتے ہیں تو مختلف اصناف سخن مثنوی، قصیدہ، واسوخت، رباعی، مرثیہ، غزل وغیرہ سب کے سب دعوت فکر و نظر دیتے ہیں مگر قبل اس کے کہ ہم اصناف سخن کا تمدنی نقطۂ نظر سے جائزہ لیں مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے اُس لسانی زاویۂ نگاہ کا ذکر کر دیں جس کا اثر ہر صنف شاعری بلکہ پورے ادب پر لکھنؤ میں پڑا۔ ہم پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ یہاں عربی و فارسی کا غلبہ تھا، خواندہ و ناخواندہ دونوں طبقے اس سے متاثر تھے۔ علمی اعتبار سے یہی

زبانیں معاشرے کے ذہن پر حکمراں تھیں ان ہی کی سطح پر کھڑے ہو کر اہل علم دوسری زبانوں کے معیار کا اندازہ کرتے تھے اردو ادب سے بھی ان کو دلچسپی تھی مگر یہ زبان ان کے نزدیک عربی و فارسی کے معیار سے دور تھی اس لئے اس کو اُس قدر و منزلت کی نظر سے نہ دیکھتے تھے جس کی وہ مستحق تھی لیکن چونکہ اردو زبان بھی عربی و فارسی زبانوں کے زیر اثر پروان چڑھی تھی اس لئے "اے گُل بہ تو خرسندم تو بوئے کسے داری" کے مصداق اس سے بھی محبت تھی اور یہ حقیقت بھی نظر انداز نہیں کر سکتے تھے کہ اس زبان کے معمار و سرپرست وہ بزرگ تھے جو خود عربی و فارسی کے ممتاز عالم تھے مثلاً خان آرزوؔ، حاتمؔ، سوداؔ، میرؔ، مظہرؔ جان جاناں وغیرہ۔ اس کے علاوہ یہ بات بھی روز روشن کی طرح واضح تھی کہ اُردو زبان کی اٹھتی جوانی سے ہر کس و ناکس بادشاہ سے لے کر فقیر تک متاثر ہے، اس کا نشو و نما صاف پتہ دے رہا ہے کہ مستقبل قریب میں عربی و فارسی سے زیادہ ہندوستان میں یہی زبان ہمہ گیری و اہمیت حاصل کرے گی۔ ان تمام باتوں کی وجہ سے مخالفت کا کوئی سوال نہ تھا اس سے محبت وہ طبقہ بھی کرتا تھا جو عالم ہونے کے لحاظ سے ذہن کی دنیا پر حکمراں تھا ہاں وہ یہ ضرور چاہتا تھا کہ فارسی کا اثر اس پر اور زیادہ ہو جائے لفظیات کا ذخیرہ فارسی سے اور مستعار لیا جائے، اس کی صرف و نحو کا دخل ہمیشہ سے زیادہ اُردو میں ہو جائے چنانچہ بڑی حد تک اس کی یہ خواہش پوری ہوئی۔

اردو اپنی افتاد طبع کے لحاظ سے ہمیشہ ترقی پسند رہی ہے، وقتاً فوقتاً معقول تبدیلیاں قبول کرنا اس کے خمیر میں داخل تھا چنانچہ دَورِ قدیم میں ولی کا دیوان اس دعوے کی دلیل ہے حاتمؔ کا دیوان زادہ بھی اس خیال کی تائید کرتا ہے، میرؔ وغیرہ کے کلام سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے، لکھنؤ میں معاشرہ کے مطالبات سے بھی صرف و نحو اور بعض محاورات و الفاظ کے استعمال میں اس نے تامل نہ کیا، پرانے الفاظ و تراکیب

میں ترمیم کا سلسلہ جاری رکھا۔ اس ردو بدل میں فائدے و نقصان دونوں ہوئے زبان میں روانی اور بندش میں چستی ضرور آئی صرف و نحو کی روشنی میں ادب کو صحت و تقویت نصیب ہوئی، صوتی اعتبار سے مکروہ یا بھدے الفاظ کی تراش و خراش سے نئی زندگی ملی، ان سب باتوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ اردو زبان میں نکھار اور روانی زیادہ ہوگئی مگر نقصان یہ ہوا کہ ہندوستان کی زبانوں کے الفاظ جو اردو کی تشکیل و نشو و نما میں معاون تھے ان میں سے کافی الفاظ کا استعمال ترک کر کے ان کی جگہ فارسی کے الفاظ لانے کی کوشش کی، اس تحریک کی ذمہ دار غالباً وہی ذہنیت تھی جو یہ سمجھتی کہ عربی و فارسی کے الفاظ و محاورات دنیا کی ساری زبانوں سے بہتر ہیں، ہندوستان کی زبانوں کے الفاظ ان کے آگے کم مایہ و حقیر ہیں' اس خام خیالی میں بہت سے ہندی الفاظ کے استعمال سے اردو زبان محروم ہوگئی اسی سیلاب میں بعض ایسے الفاظ خارج کر دئے گئے جن کا بدل ناممکن تھا جو مفہوم ان مخصوص الفاظ سے پیدا ہوتا تھا وہ کسی دوسرے لفظ سے ممکن نہ تھا، اس کا ایک برا اثر تو یہ ہوا کہ ہندی زبان سے اردو کو کسی قدر دور ہونا پڑا دوسرا خراب پہلو یہ پیدا ہوا کہ اردو کے الفاظ کا ذخیرہ پہلے بھی زیادہ نہ تھا اب اور کم ہو گیا، بہرحال نئی تہذیب اور اس کے تقاضوں سے جو زبان میں ردو بدل ہوا وہ بھی ہمارے نزدیک معاشرت کے علمی نقطۂ نظر کا نتیجہ تھا جو عربی و فارسی کے غلبہ سے پیدا ہوا تھا۔

یہ ایسی تبدیلی تھی جو شاعری کے تمام اصناف پر اثر انداز ہوئی، اس کی ابتدا شیخ امام بخش ناسخ کی ذات سے ہوئی۔ ناسخ خود بہت پڑھے لکھے آدمی تھے، ان کے شاگرد بھی صاحب علم تھے ان لوگوں نے اپنے استاد کے تتبع میں نئے اصول پر اشعار کہنا فرض منصبی سمجھا، رفتہ رفتہ یہ لسانی تبدیلی ایک عام رجحان بن گئی بلکہ یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ اس دور کے شعراء نے ان ہی باتوں پر زیادہ زور دیا، معنی آفرینی و

بلندیٔ تخئیل کی طرف کم توجہ کی، اس علمی ذہنیت نے ایک اور غلط راستہ پر اردو شاعری کو ڈال دیا۔ حسن کی تلاش اور بے فکری کی زندگی علمی فضا میں اس سطح پر ذہن کو نہ پہونچا سکی جہاں وسیع النظری و دماغ سوزی سے شاعری کو مفکرانہ شعور سے دوچار ہونے کا موقع ملتا، آرام کی زندگی نے زیادہ تر سامنے کی باتوں سے دلچسپی لینے کی ترغیب دی، زندگی کے اعلیٰ اقدار و حیات کے اہم مسائل جیسے ان شعراء کے دست رس سے باہر رہے، اس کمی کو پوری کرنے کے لئے کچھ ایسی علمی و ادبی دلچسپیوں کا انبار لگا دینے کی کوشش کی گئی کہ ذہن ان ہی میں اُلجھ کر رہ گیا۔ مناسبات لفظی و فن عروض پر ضرورت سے زیادہ زور دینا، ہر قافیہ کو قلم بند کر کے استادی کا مظاہرہ کرنا، صرف و نحو کی غلطیوں سے کلام کو پاک رکھنے کی غیر معمولی احتیاط برتنا ایک ایسا شاعرانہ طلسم ہو گیا تھا کہ دماغ و ذہن کو اسم اعظم کے ساتھ آگے بڑھنے کی نوبت نہ آئی۔ یہ ضرور ہے کہ جمالیاتی و لسانی شعور نے زبان کو ایک ایسا نکھار بھی عطا کر دیا کہ جو کام اس سلسلہ میں یہاں پچاس سال کے وقفہ میں ہوا وہ شاید صدیوں کے ریاض کے بعد اردو ادب کو نصیب ہوتا، صرف و نحو کی پابندی، محاورات کو تراکیب کی بندش و صحت کے قوانین سے لکھنؤ نے پورے ادب کو ایک ایسے ہموار راستے پر چلنا سکھا دیا کہ مستقبل روشن ہو گیا، اختلافات لسانی بہت کم ہو گئے، تذکیر و تانیث کی بحث نہ ہونے کے برابر رہ گئی اس لئے یہ کہنا بیجا نہ ہو گا کہ چاہے لکھنؤ کے شعراء تفکر و مضمون آفرینی میں کوئی خاص کارنامہ نہ چھوڑ سکے لیکن زبان کو مانجنے اور دل کش بنانے میں ان کا کارنامہ رہتی دنیا تک نہیں بھلایا جا سکتا۔

تاریخ کی ادبی شریعت میں بعض دفعات ایسی سخت تھیں کہ زبان و معاشرہ دونوں کو بارِ گراں محسوس ہوئیں تھوڑے ہی عرصہ میں ردِّ عمل یہ ہوا کہ ان مخصوص قیدو بند سے لوگوں نے نہ صرف گریز کیا بلکہ زنجیر سمجھ کر ان کو توڑنے کے لئے عملی قدم اٹھائے

مثلاً ناسخ نے فارسی تراکیب کے استعمال پر زیادہ زور دیا تھا، ہندی کے بھدے الفاظ کے ساتھ بعض اچھے خاصے الفاظ کا بھی استعمال متروکات کی فہرست میں لانا ضروری سمجھا تھا یہ باتیں لسانی ارتقار کے راہ میں روڑے بن گئی تھیں، سماج کے مذاق اور اردو کے مزاج کے خلاف تھیں اس لئے نہ ادب نے ان کو زیادہ دیر تک گوارا کیا اور نہ معاشرہ نے اس بار کو برداشت کیا۔

گذشتہ صفحات میں آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ لکھنؤ کے تمدنی معیار میں مصنوعات کا بھدا پن اچھی نظر سے نہیں دیکھا گیا، ہر چیز کو سبک و حسین دیکھنے کا ایک عام رجحان بن گیا تھا، اس دور کی وضع قطع پر نظر ڈالئے تو اندازہ ہوتا ہے کہ لوگوں کے لباس بھی ہلکے پھلکے ہیں کیسے ممکن تھا کہ ایک مخصوص و محدود طبقہ کی آوردہ علمیت کا بار ہر ایک اٹھانا گوارا کرلیتا، علاوہ اس کے زبان کو سبک رفتاری جو ولی و میر کی خوش مذاقی نے عطا کی تھی اس کو چھوڑ کر ناسخ کی اس بھاری بھرکم چال کو کیوں اردو پسند کرتی نتیجہ یہ ہوا کہ اوروں کا تو ذکر کیا ہے خود ناسخ کے شاگردوں نے بھی اس قید بے زنجیر پر صدائے احتجاج بلند کی اور جملہ بے راہ روی کے سامان اپنی شاعری سے یک قلم خارج کردئے۔ اس لسانی ردّ و قبول کے بارے میں صاحب شعر الہند نے لکھا ہے کہ :۔

"شیخ ناسخ اور خواجہ آتش کے بعد اردو زبان اور اردو شاعری کی اصلاح میں جو کمی رہ گئی تھی اس کو ان کے تلامذہ نے نہایت جامعیت کے ساتھ پورا کیا مثلاً انھوں نے

۱۔ عربی و فارسی کے الفاظ کو بہت کم کردیا جس سے زبان بالکل خالص اور بے میل ہوگئی۔

۲۔ فارسی ترکیبوں کو بہت کم استعمال کیا۔

۳۔ الفاظ ہندی مصطلحہ و مستعملہ فصحا کو داخل کیا۔

۴۔ محاورات اور اصطلاحات کو اصول فصاحت سے جانچ کر استعمال کیا۔

ذہنیت کے لحاظ سے زبان اور سماج تمدن کے ساختہ و پرداختہ تھے، تقاضائے فطرت

کے خلاف ادبی قانون کی کڑی دھوپ میں کب تک رہتے، تھوڑے ہی دنوں میں دونوں نے ذہنی کروٹ لی اور اپنی فطرت کے چھاؤں میں آگئے۔ تاریخ کے بنائے ہوئے ادبی قوانین کی پابندی اسی حد تک باقی رہی جتنی نشو و نما کے لئے ضروری تھی۔

لکھنؤ کے ادبی کارنامے پر نظر ڈالئے تو پہلی نظر میں یہ دکھائی دیتا ہے کہ اس دور میں اہم بالشان کارنامہ غزل ہے۔ لیکن غور کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ مثنوی و مرثیہ کو یہاں جو فروغ حاصل ہوا وہ نہ جنوب میں نہ شمال میں اب تک اسے نصیب ہوا تھا۔ فنی عظمت کے لحاظ سے دونوں اصناف یہاں اس بلندی پر پہونچے جہاں سے ان کو کوئی آگے نہ بڑھا سکا۔ اس بحث کو چھوڑ کر جب ہم اپنے موضوع پر آتے ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ غزل ہو یا مثنوی، قصیدہ ہو یا مرثیہ ہر صنف پر تمدن کی گہری چھاپ لگی ہوئی ہے۔ معاشرہ کی افتاد طبیعت کا پرتو ہر ایک پر نمایاں ہے اس کی اچھی اور بری خصوصیات شاعری میں جھلک رہی ہیں۔

اس سلسلہ میں اگر سب سے پہلے غزل کا تہذیبی جائزہ لینے کا قصد کیا جائے تو ہم کو ان ادبی روایات کا خیال رکھنا پڑے گا جو فارسی غزل گوئی نے اردو کو دی تھیں، جن پر توجہ کر کے اُردو کے شعراء نے اپنی غزلوں کو آراستہ کیا تھا۔ اس پہلو کو نظر انداز کرنے کے بعد ان خصوصیات کا سرمایہ پیش نظر ہوتا ہے جس کے لئے لکھنؤ کی غزل گوئی بدنام ہے۔ معشوق کے لباس، زیورات، قد و قامت کے تذکرے کو دیکھ کر ایک دنیا یہ سمجھتی ہے کہ اس دور کے شعراء خارجی اسباب سے زیادہ دلچسپی لینے لگے تھے نتیجہ یہ ہے کہ ان کے کلام میں خارجی پہلو کا غلبہ ہے، ہم کو لوگوں کی رائے سے فی الحال کوئی بحث نہیں کیونکہ ہمارے موضوع سے یہ اور اس قسم کی تنقید یں باہر ہیں، ہم کو تو دیکھنا یہ ہے کہ اس زمانہ کا شعری کارنامہ تمدن سے ہم آہنگ تھا یا نہیں، اس نقطۂ نظر سے جائزہ لیتے وقت ذہن میں یہ بات آتی ہے کہ چونکہ لکھنؤ

میں حسن وجنس سے دلچسپی لینا اہم جزو معاشرت ہو گیا تھا اس لئے نفس پروری کے سارے سامان معاشرہ کو عزیز ہو گئے تھے چنانچہ عورت سب سے زیادہ قریب ہو گئی کیونکہ اس کی ذات سے مختلف جذبات آسودہ ہو سکتے تھے وہ بیک وقت صاحب حسن و جمال بھی تھی اور دل ربائی و موسیقی کی آئینہ دار بھی وہ پُرفن بھی تھی اور فن کار بھی اس سے جسم و روح دونوں کی تشنگی دور ہو سکتی تھی اس لئے لوگوں کی تمام دلچسپیاں سمٹ کر ایک ذات سے وابستہ ہو گئیں۔ یہ وابستگی عام طور سے کسی والہانہ شیفتگی کا نتیجہ نہ تھی بلکہ وقتی تفریح کے مطالبات پورا کرنے کا بہانہ تھی اس میں عشق کی دھیمی اور مستقل آنچ نہ تھی جب تعیش یا تعشق کا جذبہ مسابقت و خود نمائی کے زیر سایہ آتا ہے تو پرچھائیں کی طرح غائب بھی ہو جاتا ہے کیونکہ روحانی ارتباط کا فقدان سیرت سے زیادہ صورت کی طرف لوگوں کو مائل کر دیتا ہے نفسانی خواہش کا غلبہ پیکر کی آراستگی سے اُمنگ حاصل کرتا ہے اس لئے مرد عورت کی خارجی زیبائش سے زیادہ لطف اندوز ہوتا ہے اس کی نظر زیادہ تر ملبوسات زیورات وغیرہ پر جاتی ہے یہی سب سامان عموماً اس کی ہیجانی کیفیت کا مرکز بن جاتے ہیں ان سب سے اثر پذیر ہو کر وہ عاشقوں کی صف میں کھڑا ہونا چاہتا ہے اپنی ہوس کو عشق کا مرادف بنانا چاہتا ہے لیکن ہوس کی زیادتی زیادہ دیر تک اصل و نقل کو ایک سطح پر قائم نہیں رہنے دیتی آنکھ سینکنے والے اور جان دینے والے کا فرق تھوڑے عرصہ میں معلوم ہو جاتا ہے ہوس کی انتہا اور عشق کی ابتدا میں وہی تناسب ہے جو صورت و سیرت میں کچھ دور تک اہل ہوس بھی اہل عشق کی طرح قدم اٹھاتا ہے راہ کی سختی برداشت کرنے کے لئے اول الذکر ظاہری آرائش و زیبائش کے تصور میں اپنا غم غلط کرتا ہوا آگے بڑھتا ہے لیکن چونکہ اس کا مطمح نظر حسن صورت ہی تک محدود ہوتا ہے اس لئے وہ اہل دل کی طرح حسن صورت و سیرت سے

بہ یک وقت لطف اندوز نہیں ہوتا اس لئے، ظاہری شان و شوکت ہی کو سب کچھ
سمجھ کر حرم میں داخل ہونے سے پہلے ہی در و دیوار چوم چاٹ کر واپس آتا ہے۔
لکھنؤ کی تہذیبی زندگی نے جو ماحول پیدا کر دیا تھا اس کا فطری تقاضا تھا کہ
معاشرہ کی دلچسپی و کشش کا مرکز پہلے ظاہری خد و خال، آرائش و زیبائش،
ہو اس کے بعد سیرت یا کوئی اور خصوصیت چنانچہ ملبوسات و زیورات سے متاثر
ہونا اور شعراء کا غزل میں ان چیزوں کو جگہ دینا کوئی تعجب کی بات نہ تھی۔
اس سلسلہ میں یہ بات بھی ذہن میں رکھنے کی ہے کہ ملبوسات، زیورات اور دیگر
سامان آرائش سے دلچسپی لینا اردو غزل کے لئے کوئی نئی بات نہ تھی۔ ولی وغیرہ
کے یہاں بھی یہ خارجی آلات کشش کافی نظر آتے ہیں ہاں یہ ضرور ہے کہ لکھنؤ کے غزل گو
شعراء نے ان آرائشی پہلوؤں کو ہمیشہ سے زیادہ کلام میں جگہ دی اور کبھی کبھی
یہ محسوس ہوتا ہے کہ زیور و پوشاک کا ذکر بھدے طریقہ سے کیا گیا، ان چیزوں کا
بیان صرف گرمیٔ بازار کے لئے ہوا احساسات کی گہرائی سے ان کو کوئی واسطہ نہیں
ورنہ معشوق کے زیور وغیرہ کا ذکر قابلِ اعتراض نہ ہوتا اس لئے کہ ملبوسات و
زیورات بھی صنفِ نازک کی جلوہ آرائی میں کافی معاون ہوتے ہیں، اہلِ نظر کو
پہلے ان ہی سامانوں سے دعوتِ نظر ملتی ہے، بہر حال ان چیزوں سے ایک
مخصوص دور کا دلچسپی لینا ناگزیر تھا اس لئے کہ معاشی زندگی نے معاشرہ کو وادیٔ
محبت میں زیادہ بڑھنے کے بجائے تفریح کے دائرے ہی میں رہنے کی تعلیم دی تھی،
شکایت ہو سکتی ہے تو اس کی کہ ضرورت سے زیادہ ان چیزوں پر زور دیا گیا۔
گرمیٔ کلام کے لئے بھی ان کا سہارا لینا ضروری ہو گیا تھا چنانچہ خواجہ آتش ایک
غزل میں فرماتے ہیں ؎

رہا کرتا ہے نظمِ شعر کا سودا مرے سر میں　　عروسِ فکر ان روزوں لدی رہتی ہے زیور میں

عروس فکر اگر زیور سے گراں بار ہو تو چنداں مضائقہ نہیں مگر محبوب کو زیور سے لاد دینا بد مذاقی کی دلیل ہے۔ زیور آراستگی کے لئے ہے نہ کہ نمائشِ امارت کے لئے، زیورات کی کثرتِ پیکرِ نازک پر بوجھ بھی ہو جائے گی اور اہلِ نظر کے لئے بھی حجاب در حجاب ثابت ہوگی۔

سیاسی لحاظ سے اردو کے لئے دہلی اور لکھنؤ کی دنیا میں زمین و آسمان کا فرق تھا، دہلی انتشار و کس مپرسی کا شکار تھی، اندرونی و بیرونی خلفشار سے یہاں کی فضا تیرہ و تاریک ہو گئی تھی، روشنی کا کہیں پتہ نہ تھا برخلاف اس کے لکھنؤ میں سکون، فارغ البالی اور دلچسپی کا سارا سامان مہیا تھا اس لئے یہاں کی غزلوں میں زندگی کی وہ کسک نہیں ملتی جو اہل دہلی کی غزلوں میں ملتی ہے، اسی وجہ سے یہاں کی غزلوں میں تہذیبی زندگی کی وہ نشانیاں نہیں ملتیں جو دہلی والوں کی غزلوں میں ملتی ہیں مگر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ اپنے عہد کے تمدن سے معرا ہیں، سب سے بڑا ثبوت تو یہی ہے کہ ان کی غزلوں میں رنج اور بے بسی کا عنصر نسبتاً بہت کم ہے، جو کچھ ہے اس کا زیادہ حصہ تو روایتی ہے جس کا ہونا آدابِ غزل گوئی کے لئے ضروری ہو گیا تھا، کچھ ایسا حصہ ضرور ہے جس میں شاعر سچ مچ غم زدہ نظر آتا ہے ورنہ عام طور سے جہاں کہیں غزل میں وہ اظہارِ غم کرتا ہے اس کا اندازِ بیان غمناک نہیں معلوم ہوتا، اس کے لہجے میں نہ وہ خستگی ملتی ہے نہ دل میں وہ ٹیس سی محسوس ہوتی ہے جو روحانی کرب کے اثر سے پیدا ہوتی ہے، اس کے غم و اندوہ بھی عموماً وقتی و رسمی معلوم ہوتے ہیں، وہ پُر سکون ماحول کا پروردہ تھا اس کی زندگی ہنستے کھیلتے گذر رہی تھی، اس کا ماحول نادر شاہ کی خوں ریزی سے رنگین نہ تھا، اس کی زندگی ابدالی یا مرہٹوں اور جاٹوں کی کچلی ہوئی نہ تھی بلکہ شاہانِ اودھ کی رنگین مزاجی کا مرقع تھی، عیش و روزمرہ سے

اس کی فضا معمور تھی اس لئے اس کی غزلوں پر غم و الم کے پردے بہت ہلکے معلوم ہوتے ہیں جو یا تو روایات کے تار و پود سے بنے ہوئے ہیں یا خیال آرائی کے نتیجے ہیں، شاید اس کی معاشرت میں یہ صلاحیت نہ تھی کہ اس کو دنیا کے روح فرسا مصائب سے دوچار کر دے، اس کی غزلوں میں گہری چوٹ کا نشان بہت کم ملتا ہے، وہ معشوق سے ناراض بھی ہوتا ہے، اس کو برا بھلا بھی کبھی کبھی کہہ لیتا ہے اور جب غم، غصہ میں تبدیل ہو جاتا ہے تو دل کی آہیں زیادہ پُر درد و دیرپا نہیں ہوتیں۔

لکھنؤ میں معشوق کے سراپا لکھنے کا بھی ایک شاعرانہ رجحان ہو گیا تھا، اس کے قد و قامت، لباس اور سج دھج، چال ڈھال کی تعریف عام بات ہو گئی تھی، اس مذاق کا ایک اچھا نمونہ جرأت کے یہاں سے ملاحظہ ہو۔

بال سلجھانا ترا کنگھی سے دل الجھائے ہے	اور بکھرا دیکھ کر بس جی ہی بکھرا جائے ہے
مانگ مانگے دل کو جوڑا بال باندھے چور ہے	چھٹتی ہے چوٹی تو بس دل کیا ہی قمچی کھائے ہے
کیا صفائی سے ترے ماتھے کو نسبت چاند سے	وہ دل پُر داغ اس کے عشق کا دکھلائے ہے
وہ کمانیں ہیں بھویں تیری کہ جن کو دیکھ کر	اک جگر پر گھاؤ سا بن تیر ہی لگ جائے ہے
انکھڑیاں جادو ہیں پلکیں برچھیاں بھالا نگاہ	بانکی یہ چتون ہائے تیری دل کو کیا کیا بھائے ہے
سرخ چوٹی دیکھ ڈوری جال میں پھنستا ہے دل	نکلے ہیں کیا کیا ادائیں جب کہ تو شرمائے ہے
... ...	... ...
رہتے ہیں یاقوت سے بن پان کھائے سرخ ہونٹ	اور چمک دانتوں کی موتی کی لڑی دکھلائے ہے
... ...	... ...
صبح کا تارا خجل ہو دیکھ بُندوں کی لٹک	دیکھ سورج یہ جڑاؤ مرکیاں اترائے ہے
... ...	... ...
ہاتھ اور پاؤں میں ہے یہ چہچہا مہندی کا رنگ	جوں تول بیاہی دلہن کا سا سماں دکھلائے ہے

نورتن کی کیا کہوں بازو یہ جس کے سنتے ہی پھبن　　اور کلائی کر کے ہیکل ہاتھ کیا دکھلائے ہے

... ...

گوری گوری بھاری بھاری ہیں سرین یہ گول گول　　چھیڑنے کو جن کے کیا کیا ہاتھ پھیلا جائے ہے
سر سے لے کر پاؤں تک آفت ہی تو تو اے پری　　جو تجھے دیکھے ہی جانی اس کو غش آ جائے ہے
ناز و انداز و ادا و آن سب ہیں تجھ میں جان　　گرمی تیری گفتگو کی سی کوئی کب پائے ہے

... ...

اچپلاہٹ سے سراپا چالیں ہیں اٹکھیلیاں　　سیکھنے تجھ سے سجاوٹ ہر کوئی اب آئے ہے
غش ہوا جاتا ہے جی بس عطر کی بو باس سے　　جھٹ سے جرأت کے گلے تو آ کے جب لگ جائے ہے

جرأت کی یہ غزل حقیقت سے دور سہی، اس میں مبالغہ کی رنگ آمیزی بھی تسلیم، یہ بھی قبول کہ اس کو ذہنی رجحان کی عمومیت سے تسلیم نہیں کیا جا سکتا لیکن شاعرانہ مبالغہ اور عمومیت و صداقت کو معیاری نہ مانتے ہوئے بھی اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس غزل میں اس دور کے رومانی ذہن کا چربہ ضرور ہے، پورے معاشرہ کی نہ سہی ایک بڑے طبقہ کی پسند و خواہش کا اس میں پرتو ہے، کیونکہ اس تسلسل و تفصیل کے ساتھ تو نہیں مگر جا بجا اور جستہ جستہ اس رومانی ذہنیت کا ثبوت اس دور کی غزلوں میں اکثر ملتا ہے اس لئے یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ جرأت کا یہ مذاق ان کا اپنا ہے، صرف ان ہی تک محدود ہے دوسرے لوگ اس قسم کے جذبات سے متاثر نہ تھے۔

جیسا ہم نے پہلے عرض کیا کہ معاشرہ میں عاشقانہ شیفتگی کا جذبہ کمزور تھا، حُسن سے وہ ایک کیف حاصل کرنا چاہتا تھا جس کی بنیاد دیرپا نہ ہوتی، وہ اپنی نفسیاتی خواہش کو خوب صورت بنانے کے لئے عشق کا لبادہ تھوڑی دیر کے لئے اوڑھ کر سامنے آتا مگر جب محبت کی کڑی دھوپ تیز ہوتی تو وہ گرمی

برداشت نہ کرسکتا لبادہ اُتار کر دور پھینکتا۔ اس حقیقت کی سراغ رسانی کے لئے
اس قسم کے سراپا یا بکھرے ہوئے غزل کے اشعار کافی سے زیادہ ثبوت ہیں،
جس پایہ کی رومانی ذہنیت سماج میں عام طور سے پائی جاتی تھی اس کی ترجمانی
اس طرح بھی اردو غزلوں نے کی، ذہنیت کے اچھے برے ہونے کی ذمہ داری
ترجمان پر نہیں ہو سکتی۔ اگر یہ کہا جائے کہ اس محاذ پر غزل نے ترجمانی ضرور
کی مگر خوب صورتی سے نہیں کی تو بات بڑھتی ہے اور موضوع سے الگ ہو جانے
کا اندیشہ پیدا ہو جاتا ہے اس لئے صرف اتنا ہی کہہ کر اس باب میں خاموشی
اختیار کرلینی پڑتی ہے کہ سستے جذبات کو اس سے بہتر الفاظ و طرز بیان
میں پیش کرنا بھی تو معمولی تلوار کو قیمتی غلاف میں رکھنے سے کم نہ ہوتا اور ہمارے
شعراء اس بازار فن میں گندم نما جو فروش ہونے کا الزام اپنے سر نہ لینا چاہتے
تھے، جیسے جذبات تھے ویسے ہی الفاظ و انداز بیان بھی تھے، جذبات و الفاظ
کا ساتھ چولی دامن کے ساتھ سے کم نہیں، محسوسات ذہن میں مجرد نہیں آتے
کچھ نہ کچھ الفاظ لے کر آتے ہیں کیونکہ بغیر الفاظ کے خیال کا زبان پر آنا ناممکن
نہ سہی تو مشکل ضرور ہے اس لئے احساس اپنی اشاعت و گویائی کے لئے اپنے
ہی قبیل کے الفاظ اور اپنے ہی مذاق کا بیان بھی چاہتا ہے اس لئے دونوں
کا ہم آہنگ ہونا ضروری ہے چنانچہ اس وقت کی شاعری بیان کے لحاظ سے
اسی سطح پر رہی جس پر جذبات تھے تو ہمارے نزدیک زبان نے اپنا فرض بخوبی
انجام دیا، غالباً یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ لسانی نشو و نما کا فطری مطالبہ یہی تھا
جس کو ہماری زبان نے اس طرح پورا کیا۔

غزل ایک خاص جذبے کی ترجمان رہی ہے، اس کا دائرہ وسیع ہوتے ہوئے
بھی محبت کی دنیا تک محدود رہا ہے اس لئے زمانے اور زندگی کی پوری ترجمانی

کی امید اس سے نہیں کی جا سکتی لیکن اس سے انکار بھی نہیں کیا جا سکتا کہ وہ بذات خود اپنے ماحول کی پروردہ تھی' اس کی خیال آرائی و فکری صلاحیت پر معاشرہ کی گہری چھاپ نظر آتی ہے' اس کا پتہ واضح طور پر وہ دیتی ہے کہ رنگ محفل کیا تھا نظریۂ حیات کتنا بدلا ہوا تھا بہرحال ایک مخصوص زاویہ نگاہ سے اس نے اپنے تمدن کو پیش کیا۔ محدود معاشرت کی تصویر کشی کی یہ اور بات ہے کہ معاشرت خود ہی زوال پذیر تھی' اپنے ماحول سے الگ ہو کر زندگی کی اعلیٰ قدروں پر معاشرہ کی نظر اتنی نہ گئی جتنی اس مہذب و علم دوست سماج سے کی جا سکتی تھی' اچھے برے تمدن کی بحث سے کنارہ کش ہو کر یہ کہنا پڑتا ہے کہ اس دور کی غزل نے بھی عہد کے مذاق و زندگی کی ترجمانی میں اپنا فرض ادا کرنے کی کوشش کی۔

مثنوی میں معاشرت کا نقشہ

غزل سے کہیں زیادہ صاف و واضح تمدن کی تصویر ان اصناف میں نظر آتی ہے جن کا تعلق محاکات سے ہے' یوں تو مثنوی' قصیدہ' مرثیہ وغیرہ سبھی محاکاتی شاعری کے نمونے ہیں لیکن تمدن کا جتنا اچھا نقشہ ہم کو مثنوی میں ملتا ہے کسی دوسری صنف شاعری میں نہیں ملتا اس کی خاص وجہ یہ ہے کہ اس صنف شاعری میں وسعت و تنوع زیادہ ہے۔ نہ موضوع کی قید ہے نہ تعداد اشعار کی اور چونکہ عموماً اس میں کہانی بیان کی جاتی ہے اس لئے زندگی کے مختلف پہلو مکان و زمان کے متعدد نقشے پیش کرنے پر شاعر مجبور ہوتا ہے' نتیجہ یہ ہے کہ تہذیبی زندگی زیادہ اُبھر کر مثنوی میں آتی ہے۔ لکھنؤ میں مثنویاں بہت کہی گئیں' ان میں سے دو ایسی ہیں جو اپنی گوناگوں خوبیوں کی وجہ سے اُردو کی بہترین مثنویاں سمجھی جاتی ہیں۔ میر حسن کی مثنوی 'سحر البیان' اور دیا شنکر نسیم کی مثنوی 'گلزار نسیم' اس صنف شاعری کے مایۂ ناز کارنامے ہیں' حسن اتفاق سے یہ مثنویاں اسی زمانے

میں کہی گئیں جو اس وقت زیر بحث ہے۔ ان کے علاوہ اور بھی بے شمار مثنویوں میں جو معاشرت و معاشرہ کی تفصیل، مذاق و مزاج کے بیان سے مملو ہیں جن کے دیکھنے سے محسوس ہوتا ہے کہ جیسے اس دور کا اہم طبقہ اپنی پوری زندگی کے ساتھ ہمارے سامنے آگیا۔ پیدائش سے لے کر وفات تک کے حالات، رفتار، گفتار، پوشاک کا بیان، رسم و رواج، عقائد کی روداد، شہر و بیاباں کے نقشے ایک ایک کر کے سب سامنے آجاتے ہیں، تھوڑی دیر کے لئے محسوس ہوتا ہے کہ ہم خود اس زمانے میں پہونچ گئے ہیں۔

اس اجمال کی تفصیل کے لئے ہم کو مختلف مثنویوں خاص کر سحرالبیان اور گلزارنسیم کو دیکھنا ضروری ہے، اپنے دعوے کی دلیل میں ہم کو اختصار کے ساتھ اقتباسات پیش کرنا پڑتا ہے۔ علم نجوم سے ہندوستان کو عہد قدیم سے دلچسپی تھی، اس سے عقیدت رکھنے والے ہندو مسلمان دونوں تھے، شہنشاہ اکبر و جہانگیر خاص طور سے اس علم کے ماننے والوں میں تھے، بادشاہ و امرار سے گذر کر یہ عقیدت مندی عوام تک آگئی تھی، یوں تو اور معاملات میں بھی قسمت کا فیصلہ سننے کے لئے لوگ زبان منجیم کی آواز کان لگا کے سنتے لیکن ولادت کے وقت بچہ کے زائچہ تیار کرنے کا خاص اہتمام ہوتا، عوام و خواص دونوں حسب توفیق اس کی تیاری کرتے، نوزائیدہ کے مستقبل جاننے کا سب کو شوق تھا یہ مشغلہ معاشرت کا ایک خاص جزو بن گیا تھا، اس کا ذکر آپ کو مثنویوں میں عام طور سے ملتا ہے چنانچہ تاج الملوک کی پیدائش کے وقت بھی بادشاہ نے اہل نجوم کو بلا کر بچہ کی آئندہ زندگی کا حال دریافت کیا۔ اس کا اشارہ دیاشنکر نسیم نے اپنی مثنوی گلزارنسیم میں اس طرح کیا ہے ؎

خوش ہوتے ہی طفل مہ جبیں سے   ثابت یہ ہوا ستارہ بیں سے

پیارا یہ وہ ہے کہ دیکھ اسی کو　　پھر دیکھ نہ سکے گا کسی کو

میر حسن نے اپنی شہرہ آفاق مثنوی میں لکھا ہے کہ بے نظیر کی ولادت سے پہلے اس کے باپ نے اپنی لاولدی کا اتنا اثر لیا کہ تاج و تخت سے دست بردار ہونے کا تہیہ کر لیا، اس ارادہ کی تکمیل کے لئے اس نے اپنے وزیروں سے مشورہ کیا، وزیروں نے منجملہ اور باتوں کے یہ بھی کہا کہ ؎

عجب کیا کہ ہوے تمہارے خلف　　کرو تم نہ اوقات اپنی تلف
نہ لاؤ کبھی یاس کی گفتگو　　کہ قرآں میں آیا ہے لاتقنطو
بلاتے ہیں ہم اہل تنجیم کو　　نصیبوں کو اپنے ذرا دیکھ لو

چنانچہ اس فن کے جاننے والے طلب کئے گئے،

نجومی و رمال اور برہمن　　غرض یاد تھا جن کو اس ڈھب کا فن
بلا کر انھیں شہ کنے لے گئے　　جو ہیں روبرو سب وہ شہ کے گئے

... ...

کیا قاعدے سے ٹھہر کر سلام　　کہا شہ نے میں تم سے رکھتا ہوں کام
نکالو ذرا اپنی اپنی کتاب　　مرا ہے سوال اس کا لکھو جواب
نصیبوں میں دیکھو تو میرے کہیں　　کسی سے بھی اولاد ہے یا نہیں
یہ سُن کر وہ رمال طالع شناس　　لگے کھینچنے زائچے بے قیاس
دھری تختی آگے لیا قرعہ ہاتھ　　لگا دھیان اولاد کا اس کے ہاتھ
جو پھینکیں تو شکلیں کئی بیٹھیں مل　　کئی شکل سے دل گیا ان کا کھل
جماعت نے رمال کی عرض کی　　کہ ہے گھر میں امید کی کچھ خوشی

... ...

مقرر ترے چاہئے ہو پسر　　کہ دیتی ہے یوں اپنی پوتھی خبر

لڑکا پیدا ہونے کی خوشی آج بھی منائی جاتی ہے اس وقت تو اور زیادہ اولاد نرینہ کی ولادت پر ہر شخص کو مسرت ہوتی تھی، یہاں تو بادشاہ کا معاملہ تھا، اور ایسے بادشاہ کا جو اولاد نہ ہونے کی وجہ سے تخت و تاج چھوڑ رہا تھا ظاہر ہے کہ زبردست جشن منایا گیا۔ اس جشن میں اظہار مسرت کے لئے کیا کیا ہوتا تھا اس کا ذکر میر حسن نے جس شد و مد سے کیا ہے اس کا پورا بیان تو باعث طوالت ہوگا لیکن اختصار کے ساتھ پیش کرنا بیجا نہ ہوگا اس لئے کہ اس سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ اُس دور کے بادشاہوں کے یہاں خوشی کے موقع پر کیا اہتمام ہوتے تھے۔ ولادت کی خبر بادشاہ کو خواصوں اور خواجہ سراؤں سے ملی، خبر پاتے ہی بادشاہ نے دو رکعت نماز شکرانہ پڑھی، اس سے فراغت حاصل کرنے پر حکم دیا کہ اس ولادت کا اعلان کر دیا جائے، خوشی کی نوبت بجائی جائے ؂

یہ مژدہ جو پہونچا تو نقارچی	لگا ہر جگہ بادلہ و زری
نیا ٹھاٹھ نقار خانے کا سب	مہیا کہ اسباب عیش و طرب
غلاف ان پہ بانات پُر زر کے ٹانک	شتابی سے نقاروں کو سینک سانک
دیا زیر کو پہلے بم سے رلا	لگی پھیلنے ہر طرف کو صدا
کہا زیر نے بم سے بھر شگون	کہ ڈوں ڈوں خوشی کی خبر کیوں نہ دوں
بجے شادیانے جو واں اس گھڑی	ہوئی گرد و پیش آ کے خلقت کھڑی

اس کے بعد اس وقت کے سازو سازندوں کا ذکر بھی قابل دید ہے، یہ سماں اس طرح پیش کیا گیا ہے ؂

بہم مل کے بیٹھے وہ شہنا نواز	بنا مُنہ سے پھر کی لگا اُس پہ ساز
سروں پردہ سرپیچ معمول کے	خوشی سے ہوئے گال گل پھول کے

لگے لینے اپچین خوشی سے نئی — اُڑانا لگا بجنے اور سگھڑی
ٹکوروں میں نوبت کے شہناکی دھن — سگھڑ سننے والوں کو کہتے تھے سُن
تریہی اور قرنا تھے شادی کے دَم — لگے بھرنے زیل اور کھرج میں بہم
سُنی جھانجھ نے جو خوشی کی نوا — تھرکنے لگا تالیوں کو بجا
نئے سرے عالم کو عشرت ہوئی — کہ لڑکے کے ہونے کی نوبت ہوئی
محل سے لگا تابہ دیوانِ عام — عجب طرح کا ہوا اژدہام
چلے لے کے نذریں امیر و وزیر — لگے کھینچنے زر کے تودے فقیر
دئے شاہ نے شاہ زادوں کے ناؤں — مشائخ کو اور پیر زادوں کو گاؤں
امیروں کو جاگیر لشکر کو زر — وزیروں کو الماس، لعل و گہر
خواصوں کو خوجوں کو جوڑے دئے — پیادے جو تھے ان کو گھوڑے دئے

... ...

لگے بجنے قانون و بین و رباب — بہا ہر طرف جوئے عشرت کا آب
لگی تھاپ طبلوں کی مردنگ کی — صدا اونچی ہونے لگی چنگ کی
کماچوں کو، سارنگیوں کو بنا — خوشی سے ہر اک ان کی ترمیں ملا
لگا موم تاروں پہ موچنگ کے — ملا سُر طنبوروں کے مردنگ کے
ستاروں کے پردے بنا کر درست — بجانے لگے سب وہ چالاک و چُست
گئی بائیں کی آسماں تک گُمک — اٹھا گنبد چرخ سارا دھمک
خوشی کی زبس ہر طرف تھی بساط — لگے ناچنے اس پہ اہلِ نشاط
کناری کے جوڑے جھمکتے ہوئے — وہ پاؤں کے گھنگرو جھنکتے ہوئے
وہ بالے چمکتے ہوئے کان میں — پھڑکنا وہ نتھنے کا ہر آن میں
وہ گھٹنا وہ بڑھنا اداؤں کے ساتھ — دکھانا وہ رکھ رکھ کے چھاتی پہ ہاتھ

کبھی دل کو پاؤں سے مل ڈالنا | نظر سے کبھی دیکھنا بھالنا
دکھانا کبھی اپنی چھب مسکرا | کبھی اپنی انگیا کو لینا چھپا
کسی کے چمکتے ہوئے نور تن | کسی کے وہ مکھڑے پہ نتھ کی پھبن
وہ دانتوں کی مسی وہ گل برگ تر | شفق میں عیاں جیسے شام وسحر
وہ گرمی کتھی چہرے کی جوں آفتاب | جسے دیکھ کر دل کو ہو اضطراب
چمکنا گلوں کا صفا کے سبب | وہ گردن کے ڈورے قیامت غضب
کبھی منہ کے تئیں پھیر لینا ادھر | کبھی چوری چوری سے کرنا نظر
دوپٹہ کو کرنا کبھی منہ کی اوٹ | کہ پردے میں ہو جائے دل لوٹ پوٹ
ہر اک تان میں ان کو ارمان یہ | کہ دل لیجئے تان کی جان یہ
کوئی فن میں سنگیت کے شعلہ رو | یرم جوگ کچھی لیے پر ملو
کوئی ڈھیٹ گت ہی میں پاؤں تلے | کھڑی عاشقوں کے دلوں کو ملے

ولادت کی خوشی میں اس وقت کی زندگی کے اور بہت سے معاشرت و تہذیب کے پہلو دیکھنے میں آ گئے جن کے پس پشت لکھنؤ کا مذاق نظر آتا ہے۔ فن کاروں کا اپنی اپنی جگہ سنبھل بیٹھنا، مختلف باجوں کا درست ہونا اور کام میں لایا جانا، طوائفوں کا ناچنا ان کی ترت کاری، ادائیں، رقص کے وقت طرح طرح کے زیورات سے آراستہ ہونا، دل ربائی کے انداز سے اپنے فن کو حسین تر بنانا یہ سب وہ مناظر ہیں جو شاہان اودھ کی سرپرستی میں پروان چڑھے تھے اور رفتہ رفتہ جنھوں نے سماج کے بہت بڑے طبقہ کو اپنی طرف متوجہ کر لیا تھا۔ ہر امیر کے یہاں خوشی کی تقریب میں ایسی نمونے کے مظاہرے ہوتے تھے، کم حیثیت یا غریب آدمی بھی کوشش کرتا کہ خاص خاص موقعوں پر اسی قسم کا جشن منائے خواہ وہ قرض دار ہی کیوں نہ ہو جائے۔

بچہ کی ولادت کے ایک برس بعد سال گرہ کی رسم منائی جاتی اس کا بھی ذکر مثنویوں اور دوسری نظموں میں برابر ملتا ہے چنانچہ میر حسن اسی بے نظیر کے سلسلہ میں لکھتے ہیں ؎

برس گانٹھ جس سال اس کی ہوئی دل بستگاں کی گرہ کھل گئی

چوتھے سال بچہ کا دودھ پلایا جانا بند کیا جاتا تھا اس وقت بھی خوشی کا اظہار خاص طور پر کیا جاتا تھا۔ اسی شہزادے کے ضمن میں میر حسن نے اس رسم کا ذکر یوں کیا ہے ؎

وہ گل جب کہ چوتھے برس میں لگا بڑھایا گیا دودھ اس ماہ کا
ہوئی تھی جو کچھ پہلے شادی کی دھوم اسی طرح سے پھر ہوا وان ہجوم
طوائف وہی اور وہی راگ رنگ ہوئی بلکہ دونی خوشی کی ترنگ

اس رسم کے تھوڑے عرصہ بعد بچہ کو پڑھنے کے لئے استاد کے سامنے بٹھایا جاتا اس کی تعلیم کی ابتدا ہوتی، اس بسم اللہ کے وقت بھی خوشی کا اظہار کیا جاتا چنانچہ شہزادہ بے نظیر کے سلسلہ میں جب یہ رسم منائی گئی تو اس کا ذکر میر حسن نے ان الفاظ میں کیا ہے ؎

ہوئی اس کے مکتب کی شادی عیاں ہوا پھر انھیں شادیوں کا سماں
معلّم، اتالیق، منشی، ادیب ہر اک فن کے استاد بیٹھے قریب
کیا قاعدے سے شروعِ کلام پڑھانے لگے علم اس کو تمام

... ...

معانی و منطق، بیان و ادب پڑھا اس نے منقول و معقول سب

اس سلسلہ میں شاعر نے ایک لمبی فہرست ان علوم و فنون کی بتائی ہے جو بے نظیر کو پڑھائے گئے، یہاں اس سے بحث نہیں کہ شہزادے نے کیا کیا

پڑھا لیکن یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت کن موضوعات علم سے لوگوں کو دلچسپی تھی، خواہ کم ہی لوگ ایسے رہے ہوں جن کو اس فہرست کے لحاظ سے پڑھایا جاتا ہو مگر ہم کو یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ پڑھے لکھے اور صاحب حیثیت حضرات اپنے بچّوں کو مختلف علوم فنون کی تعلیم دینے کی کوشش کرتے' ان علوم میں چند موضوعات کا ذکر آخری شعر میں ہو چکا ہے' اس کے علاوہ چند نام یہ ہیں :-

حکمت' ہیئت' ہندسہ' نجوم' خوش خطی' فن سپہ گری' موسیقی' مصوری' ان علوم کے ساتھ ساتھ اتالیق ان کو آدابِ نشست و برخاست بھی سکھاتا کتابوں سے علم اخلاق پڑھ لینا کافی نہ خیال کیا جاتا' اتالیق بچّوں کو عملی طور پر ان کو اخلاق برتنے کی طرف مائل کرتا گویا یہ کوشش ہوتی کہ جوان ہو کر لڑکا صاحب علم و ہنر بھی ہو اور انسان بھی۔

ان ہی نظموں میں معاشرہ کے اس اہم پہلو کا بھی ذکر جا بجا ملتا ہے جس کو عرف عام میں شادی کہا جاتا ہے' اس تقریب کی اہمیت کا اندازہ اس سے بھی ہو سکتا ہے کہ اس رسم کو کوئی اور نام دینے کے بجائے 'شادی' ہی کہا گیا' گویا مختلف وجوہ سے یہ جشن کا موقع شادی و مسرّت کا مجسمہ سمجھا گیا' اس موقع کے بیان کو ہمارے شعراء نے بھی اپنی توجہ کا مرکز بنایا' نہایت تفصیل کے ساتھ ہر رسم و روائت کا ذکر کیا۔ یہ ہم بہت پہلے کہہ چکے ہیں کہ شادی کے جملہ رسوم ہندوستانی مشترکہ تہذیب کا نتیجہ تھے بلکہ یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ اس معاملہ میں مسلمانوں نے تمام رسوم ہندوؤں سے لے کر اپنی محفل سجائی' چنانچہ عہد قدیم سے اس کا ثبوت ملتا ہے' زیر بحث دور کے شعراء نے بھی اپنی نظموں میں شادی کو شادی سمجھ کر شاعرانہ محاکات کا مظاہرہ خوبی سے کیا۔ دولھا دولھن کی آرائش' دولھا کا برات لے کر آنا' برات کی چہل پہل' اس کی

خاطر مدارات، ایجاب و قبول کی رسمیں دیا شنکر نسیم کی مثنوی گلزار نسیم میں نہایت خوبصورت انداز سے پیش کی گئی ہیں۔ یہ موقع وہ ہے جب حسن و عشق کے سارے مقامات طے کر کے بکاؤلی اور تاج الملوک منزل وصال کے قریب آ جاتے ہیں، کسی نہ کسی طرح یہ طے ہو جاتا ہے کہ پری اور انسان کی شادی کر دی جائے۔ نسیم نے چشم دید ہندوستانی رسموں سے فائدہ اٹھا کر اس موقع کو خوبی سے نباہنے کی فکر کی ہے، ایک ہی ساتھ کافی دور تک دولہا دولھن کے جذبات اور آراستہ ہونے کا حال اس طرح قلم بند کیا ہے کہ ایک مصرعہ میں دولھن کا ذکر ہے تو دوسرے مصرعہ میں دولھا کا یعنی ایک ہی شعر میں طرفین کی تصویر کشی کی ہے، یہ ابتدا ہے اس انتہا کی جب دونوں عقد کے رشتہ سے ایک جان دو قالب ہو گئے ہیں۔ نسیم کی اس استادی نے گویا رسمی عقد سے پہلے ہی ان دونوں کا شاعرانہ عقد دکھا دیا ہے، اشعار ملاحظہ ہوں ؎

واں مہندی نے پڑھایا ئے خورشید	یاں سبز ہوا نہال اُمید
وہ واں پہ گلاب سے نہائی	یاں تازگی ابرو نے پائی
واں غازے سے رُخ شفق میں خورشید	یاں جم گیا مُنہ پہ رنگ امید
افشاں ہوئی واں ستارہ افشاں	یاں جبہ سے روشنی دوچنداں
واں مانگ سے رنگ کہکشاں ماند	یاں شملہ سرے سے ہالے میں چاند
واں زلف نے کھائے پیچ پہ پیچ	طرہ کلغی پہ یاں تھا سر پیچ
آنچل ہوئے واں نقاب عارض	سہرا ہوا یاں حجاب عارض
زیبا ہوا واں بدن پہ گہنا	یاں جامہ وفا کا اس نے پہنا

... ...

برات کی آمد دکھاتے ہیں تو کہتے ہیں ؎

گل گوں تھا کسی کا بادِ رفتار	گل رنگ کسی کا تھا ہوا دار
در تک جو برات ادھر سے آئی	کی سب نے ادھر سے پیشوائی
... ...	... ...
باران گلاب و بارش گل	ہو کر بڑھے آگے با تجمل
... ...	... ...
ہر پائے بنے کا شور و غل تھا	سنبل کا چنور تو چتر گل تھا
گل سے خوانوں میں زردہ آیا	ان غنچہ دہانوں کو کھلایا
خورشید سا آفتابہ لائے	منھ ہاتھ ہر ایک کے دھلائے
قلیان پئے مشک بو دھواں دھار	بیڑے چکھے پان کے مزے دار
جب عقد کی ان کی ساعت آئی	دو رشتوں میں اک گرہ لگائی
... ...	... ...
جوڑی جو ملی بنے بنی کی	سنگت ہوئی راگ راگنی کی
جو گائنیں تھیں سہانے گائیں	لیتے ہوئے نیگ راگ لائیں
حق پا کے جو رکھی تھیں قدامت	بول اٹھیں مبارک و سلامت

ایک ایسا ہی شادی کا سماں مثنوی سحر البیان میں ملتا ہے۔ شہزادہ بے نظیر اور شہزادی بدر منیر کا منظر پیش کرتے ہوئے میر حسن نے اپنی فن کاری سے محاکات کا حق اس بیان میں بھی ادا کر دیا ہے، شادی کی رسموں کا دل کھول کر بیان کرنا اور شاعرانہ نکات کو بھی برقرار رکھنا بڑے با کمال فن کار کا کام ہے۔ اس جگہ کسی تنقید سے ہم کو کام نہیں لینا ہے صرف اس اہم معاشرتی زندگی کا بیان پیش نظر ہے جس کو شادی کہا جاتا ہے۔ رسوم اور دھوم دھام کا ذکر شاعر نے خود اس صفائی و

وضاحت سے کر دیا ہے کہ مزید تفصیل یا صراحت کی ضرورت نہیں، رسوم و تزک و احتشام کا جو ذکر میر حسن نے کیا ہے اس کی بنیاد ان کے اس ذاتی تجربہ کی آئینہ دار ہے جو اُنھوں نے دربار دہلی اور اودھ دونوں جگہ ایسے موقعوں پر دیکھا تھا۔ بیان کی ابتدا اس وقت سے ہوتی ہے جب دولھا برات لے کر دلھن کے گھر کی طرف روانہ ہوتا ہے، لکھتے ہیں :۔

محل سے نکل جب ہوا وہ سوار — بجے شادیانے بہم ایک بار

... ...

کوئی دوڑ گھوڑوں کی لانے لگا — کوئی ہاتھیوں کو بٹھانے لگا
لگا کہنے کوئی ادھر آئیو — ارے رتھ شتابی مری لائیو

... ...

کوئی پالکی میں چلا ہو سوار — پیادوں کی رکھ اپنے آگے قطار
جو کثرت میں دیکھا کہ گاڑی نہیں — کوئی مانگے تانگے پہ بیٹھا کہیں
سپر اور قبضے کھڑکنے لگے — سواروں کے گھوڑے بھڑکنے لگے
ٹکورے وہ نوبت کے اور ان کے بعد — گرجنا وہ دھونسوں کا مانند رعد
وہ شہنائیوں کی سہانی دُھنیں — جنہیں گوش زہرا مسلسل سُنیں
ہزاروں تماشی کے تخت رواں — اور اہلِ نشاط ان پہ جلوہ کناں
وہ طبلوں کا بجنا اور ان کی صدا — یہ گانا کہ اچھا "بنا لاڈلا"
وہ نوشہ کا گھوڑے پہ ہونا سوار — وہ موتی کا سہرا جواہر نگار
ٹھنک کر وہ گھوڑے کا چلنا سنبھل — ہما کے وہ دونوں طرف مورچھل
وہ فانوسیں آگے زمرد نگار — کہ ہو سبز مینا جنوں پر نثار
وہ دستہ چراغاں جو روشن ہوئے — پتنگے خوشی سے غزل خواں ہوئے

... ...

چراغوں کے ترپولئے جابجا | اور ان میں وہ بازاریوں کی صدا
کوئی پان بیچے کھلونے کوئی | کوئی دال موٹھ اور سلونے کوئی
تماشائیوں کا جدا اک ہجوم | پتنگے گریں جوں چراغاں پہ جھوم
کھڑکنا وہ نوبت کا باجے کے ساتھ | گرجنا وہ دھونسوں کا ڈنکوں کے ساتھ
براتی ادھر اور اُدھر جوق جوق | وہ آواز قرنا وہ آواز بوق

... ...

وہ ابرق کی ٹٹی وہ مینے کے جھاڑ | کہے تو کہ تنکے کے اوجھل پہاڑ

... ...

اناروں کا دغنا بھچمپے کا زور | ستاروں کا چھٹنا پٹاخوں کا شور

... ...

وہ مہتاب کا چھوٹنا بار بار | ہر اک رنگ کی جس سے دونی بہار

... ...

سراسر وہ ہر طرف مشعل کے جھاڑ | کہ جوں نور کے مشتعل ہوں پہاڑ

... ...

اس دھوم دھام کے ساتھ برات دولھن کے گھر پر پہونچی تو وہاں کا نقشہ کچھ اور ہی نظر آیا۔ رسم ہے کہ دولھن کی طرف سے نہ ہو ہڑک ہوتی ہے نہ گھوڑے ہاتھی ہوتے ہیں نہ پٹاخے چھوڑے جاتے ہیں، برات کی آسائش کا سارا سامان ہوتا ہے وہ سب بدر منیر کے یہاں بھی موجود ہے، اس منظر کو شاعر نے اس طرح پیش کیا ہے:۔

جب آئی وہ دلھن کے گھر پر برات | کہوں واں کے عالم کی کیا تم سے بات
ہوا ان کی صحبت کی رشک بہشت | دھرے تخلخے گرد عنبر سرشت

کھڑے بادلوں کے وہ خیمے بلند | کریں عالم نور جس کو پسند
عجب مسند اک جگمگی اور فرش | تمامی کے عالم کا چو کور فرش
بلوریں دھرے شمع داں بے شمار | چڑھیں موم کی بتیاں چار چار
نئے رنگ کے اور نئے طور کے | دھرے ہر طرف جھاڑ بلور کے

... ...

وہ دولہا کا مسند پہ جا بیٹھنا | برابر رفیقوں کا آ بیٹھنا

اس ساز و سامان کے دکھانے کے بعد شاعر اب دولہن کے یہاں کا ایک دوسرا سماں دکھاتا ہے جسے لکھنؤ کے اس تمدنی پس منظر کا سہارا حاصل ہے جس کے نشو و نما میں حکمرانِ اودھ کا ہاتھ تھا جس نے رفتہ رفتہ پورے معاشرے کو اپنے حلقہ اثر میں لے لیا تھا، موسیقی سے اس کی گہری دلچسپی کا پتہ خود شاعر کی ذات سے ملتا ہے، میرحسن جس طرح سے راگ راگنی، نرت کے مختلف پہلوؤں کا بے تکلفی و برجستگی کے ساتھ ذکر کرتے ہیں اس کی واقفیت صرف ایک ماہر فن کو ہو سکتی ہے حالانکہ کہیں سے یہ ثبوت نہیں ملتا کہ میرحسن موسیقی کے بھی ماہر تھے۔ صحبت سے ایسی معلومات حاصل ہوئی ہوں گی جس کے معنی یہ ہیں کہ سارے سماج کا ذہنی شعور موسیقی کے لحاظ سے کافی بلند ہو گیا تھا۔ یہ ہم مان سکتے ہیں کہ عوام و خواص کے معیار علم میں فرق رہا ہوگا اور چونکہ میرحسن کا شمار اپنے وقت کے خواص میں تھا اس لئے ان کی معلومات عام لوگوں کی واقفیت سے زیادہ ہی ہوگی، زیادہ و کم کی بحث چھوڑ کر بہر حال یہ ماننا پڑے گا کہ موسیقی اور اس کے لوازمات کی واقفیت کم و بیش عام تھی جس کا ثبوت دوسری مثنویوں سے بھی مل جاتا ہے۔ بغیر باقاعدہ اس فن کو حاصل کئے ہوئے بھی بہت سی باتیں ایسی معلوم ہو جاتی تھیں جو اس وقت کے استادوں کو شاید معلوم ہوں۔

میر حسن کی سحرالبیان کا حسب ذیل اقتباس اس خیال کی تائید کے لئے کافی ہے۔

طوائف کا اُٹھنا اک انداز سے ۔۔۔ دکھانی وہ آ صورتیں ناز سے
کروں راگ اور ناچ کا کیا بیاں ۔۔۔ قدیمی کسی وقت کا سا سماں

... ...

وہ ایمن کی تانیں اِدھر اور اُدھر ۔۔۔ ملے سُر طنبوروں کے بایک دگر
اور اس صف سے اک چھوکری کا نکل ۔۔۔ جتانا ہنر اپنا پہلے پہل
او لٹنا وہ ٹھوکر کو دے دے کے تال ۔۔۔ وہ لوٹنا سا قد اور کرتے کی چال
کبھی پر ملو کی دکھاتی ادا ۔۔۔ کہ جوں ٹوٹ کر ہووے بجلی ہوا
کبھی کھٹ سری ناچنا ذوق سے ۔۔۔ کہ تیورا کے عاشق گرے شوق سے
اُدھر کی تو یہ گت اور اس کا سبھاؤ ۔۔۔ اِدھر اوٹ میں نایکہ کا بناؤ
کھڑے ہو کے وہ گھونٹ حقے کے لے ۔۔۔ چبا پان اور رنگ ہونٹوں پہ دے
انگوٹھے کے لے سامنے آرسی ۔۔۔ وہ صورت کو دیکھ اپنی گلزار سی

... ...

کبھی ناچنا اور گانا کبھی ۔۔۔ رجھانا کبھی اور بتانا کبھی
خوش آوازیوں سے وہ گانا خیال ۔۔۔ دکھانا ہر اک دھن میں اپنا کمال
وہ شادی کی مجلس وہ گانے کا رنگ ۔۔۔ وہ جی کی خوشی اور وہ دل کی ترنگ
وہ پھولوں کے گہنے کناری کے ہار ۔۔۔ وہ بیٹھی ہوئی رنڈیوں کی قطار

اس منظر کے بعد ان رسموں کا ذکر ہے جو شادی کے وقت زنان خانے میں منائی جاتی ہیں۔

اُدھر کا تو یہ رنگ تھا اور یہ راگ ۔۔۔ محل میں اُدھر توریاں اور سہاگ

وہ گھر بستی شادی مبارک وہ ڈھول — وہ بولے سلونے وہ میٹھے سے بول
اُترنے کی واں سمدھنوں کی پھبن — کھلیں پھول جیسے چمن در چمن
گلے میں پہنانا وہ ہنس ہنس کے ہار — سٹاسٹ وہ پھولوں کی چھڑیوں کی مار
دکھانا وہ بن بن کے اپنا بناؤ — وہ آپس کی رسمیں وہ آپس کی چاؤ
قہاقے، ہنسی شور و غل تالیاں — سہانی سہانی نئی گالیاں

ان رنگ رلیوں اور نکاح کے بعد دولھا جب زنان خانے میں بلایا جاتا ہے تو اس کی سالیاں طرح طرح کی خوش فعلیاں کرتی ہیں، دولھن اس وقت شرمائی لجائی ایک خاص انداز و لباس میں بیٹھی رہتی ہے۔ اس کا ذکر بھی ہماری شاعری نے جس دلچسپ طریقہ سے کیا ہے اس کی بھی مثال اسی مثنوی سے ملاحظہ ہو۔

ہوا جب نکاح اور بٹے ہار پان — پلا سب کو شربت دے ہار پان
اُٹھا پھر تو نوشاہ بعد از نکاح — محل میں بلانے کی ٹھہری صلاح

... ...

وہاں تک پہونچتے ہوئے کیا کہوں — ہوئے ٹوٹکے لاکھ بہر شگوں
ہوا لیکن اُس وقت دُونا مزا — کہ دولھا دولھن جب ہوئے ایک جا
عروسی وہ گہنا وہ شوہا لباس — وہ مہندی سوہانی وہ پھولوں کی باس
ملا سُرخ جوڑے پہ عطر سہاگ — کھلے مل کے آپس میں دونوں کے بھاگ
دکھا مصحف و آرسی کو نکال — دھرا بیچ میں سر پہ آنچل کو ڈال

شادی میں یہ رسمیں بعینہٖ آج تک جاری ہیں چنانچہ شربت پلانے کی رسم ہر موسم میں ادا کی جاتی ہے چاہے سردی ہو یا گرمی، براتی پئیں یا چکھ کر چھوڑ دیں مگر دولھن کے گھر سے شربت کا آنا ضروری ہے، اسی طرح شوہا، سُرخ جوڑا، عطر سہاگ کا استعمال اور جلوہ کے وقت میں مصحف و آرسی کے وقت دولھا دولھن

کے سر پر آنچل کا ڈالنا بھی عام طور سے شادیوں میں رائج ہے۔ رسوم کا یہ سلسلہ یہیں تک نہیں رہتا آگے بھی چلتا ہے۔

وہ جلوہ کا ہونا وہ شادی کی دھوم — وہ آپس میں دولھا دولھن کے رسوم
کسی نے پسائی سر دیج آن کر — کوئی گالیاں دے گئی جان کر
سہاگا گئی کان کو کوئی لگا — گئی کوئی دولھن کی جوتی چھوا
وہ دلہن جو بیٹھی تو شیریں بنی — نبات اس کی پی جینے کو بنی
... ...
عجب طرح کی رنگ رلیاں ہوئیں — کہ باتیں وہ مصری کی ڈلیاں ہوئیں

ان مسرت آمیز ہنگاموں میں ایک وقت ایسا بھی آجاتا ہے جب دفعتاً دولھن کے گھر والے اُداس ہو جاتے، ماں باپ اشک بار نظر آتے، یہ سماں اب بھی بڑا دردناک ہوتا ہے، رخصتی کسی کی بھی ہو تکلیف دہ ہوتی ہے اور جب یہ خیال ہو کہ اب شاید ملاقات ہو نہ ہو اس لئے کہ اب سے صدیوں پہلے کا ہندوستان ملاقات و بازدید کے لئے جغرافیائی لحاظ سے بھی وہ نہ تھا جس کا ہم آج آسانی سے تصور کر سکیں، ہر قریب کی جگہ دور کی منزل معلوم ہوتی تھی، راستے ناہموار، تیز رفتار سواریوں کا فقدان، نہ ریل گاڑی نہ ہوائی جہاز، نہ ہموار سڑکیں نہ یہ اطمینان کہ خیریت سے تنہا کوئی گھر پہونچ جائے گا۔ راستوں میں ٹھگوں اور خوفناک جانوروں کا اندیشہ ہجوم افکار میں لڑکی سے بار بار ملنے کا خیال مشکل سے آتا، یہ احساس صدیوں پہلے سے دلوں میں جگہ پا چکا تھا، حالانکہ مسلمان حکمرانوں کے زمانے میں یہ سفر کی پریشانیاں کم ہو گئی تھیں مگر اتنی کم بھی نہیں کہ آدمی اطمینان کے ساتھ ایک منزل سے دوسری منزل تک جا سکے۔

اس وسوسہ کے ساتھ ساتھ یہ بھی جذبہ کارفرما تھا کہ ہندوؤں کے یہاں لڑکی کا جائداد میں کوئی حق نہ تھا، اس کی شادی کرنا والدین کا آخری فرض سمجھا جاتا اس کے بعد سے یہ محسوس ہوتا ہوگا کہ اب یہ لڑکی اس گھر میں اس طرح نہ آسکے گی نہ رہ سکے گی جس طرح اب تک رہی ہے، معلوم نہیں شوہر بار بار آنے جانے کی اجازت دے نہ دے غرض اس طرح کی بہت سی باتیں سوچ کر لڑکی کی رخصتی سب کو رنجیدہ بنا دیتی، خوشی کے نغمے بدل جاتے، بابل گایا جاتا، لڑکی ہر ایک سے گلے مل مل کر روتی۔

جیسا ہم نے اوپر عرض کیا کہ شادی کی ساری رسمیں مسلمانوں نے ہندوؤں سے لیں اور یہ رسمیں ان کے یہاں بھی عہد قدیم سے چلی آتی تھیں، زمانے کی تبدیلیوں نے ان رسموں کو اتنا نہیں بدلا جتنا کہ خود زمانہ بدل گیا تھا اس لئے مسلمانوں کے یہاں بھی لڑکی کی رخصتی پر ماں باپ کا اشک بار ہو جانا فطری جذبہ ہوگیا۔ ہر عہد میں اس رسم کی پابندی ہوتی آئی ہے چنانچہ میر حسن نے اس کا بیان بدر منیر کی رخصتی کے سلسلہ میں اس طرح کیا ہے۔

سحر کا وہ ہونا وہ ٹونے کا وقت	وہ دولھن کی رخصت وہ رونے کا وقت
کھڑے سب کالا چار منھ دیکھنا	کہ یارب یہ کیا ہے جہاں دیکھنا
وہ دولھن کا رو رو کے ہونا جدا	وہ ماں باپ کا اور رونا جدا
نکلتے وہ جانا محل سے جہیز	کہ جوں چشم سے اشک ہو موج خیز
یہاں موت ہے اہل عرفان کو	کہ جانا ہے اک دن یونہی جان کو
وہ جو درد مندی کے ہیں آشنا	وہ شادی سے لیتے ہیں غم کا مزا
... ...	... ...
چلے لے کے چنڈولی جس دم کہار	کیا دو طرف سے زر اس پہ نثار

ولادت سے لے کر شادی تک کے رسوم جس خوبی و تفصیل سے اردو کے نظم نگار شعرا پیش کرتے رہے وہ نہ صرف ان کی وسیع النظری و ہوش مندی کا ثبوت ہے بلکہ یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ وہ اپنے ادب کو بھی ان ہی محسوسات کا سہارا دے کر آگے بڑھا رہے تھے، دوسرے الفاظ میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اردو شاعری نشو ونما کے لئے زیادہ آب و غذا اپنے تمدن ہی سے حاصل کر رہی تھی ذہنی و معاشرتی تحریکات و خیالات خواہ وہ اچھے تھے یا برے اس کی تشکیل میں اعانت کر رہے تھے۔ اور شاعری بھی ان سے فیض اٹھا کر معاشرہ کی زبان و ترجمان بن گئی تھی۔

جن رسموں کا ابھی ذکر کیا گیا ان کے متعلق ممکن ہے یہ سوچا جائے کہ یہ صرف قصر شاہی کی باتیں تھیں، دوسرے لوگوں کے یہاں ممکن ہے نہ رہی ہوں اس طرح سوچنا رسوم کی اہمیت سے بے خبری کی دلیل ہے۔ اس میں بے تحریری ضابطہ کی گرفت اتنی سخت اور پُر اثر ہوتی ہے کہ معاشرہ ان کی پابندی قریب قریب شرعی احکام کی طرح ضروری سمجھتا ہے، امیر ہو یا غریب کوئی طبقہ ان کے احترام سے بغاوت آسانی سے کبھی نہیں کرتا، انفرادی حیثیت سے ممکن ہے کوئی فرد ان رسوم کی پابندی نہ کرے مگر مجموعی حیثیت سے اپنے دور کے رسوم سے انحراف مشکل ہوتا ہے، ہاں یہ ضرور ہے کہ تزک و احتشام، کھانے پینے کے معیار میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے مگر بنیادی باتوں سے گریز نہیں ہوتا۔ متذکرہ بالا رسوم کو صرف بادشاہوں تک محدود سمجھنا غلط ہوگا۔ ایسے مواقع پر ہر صاحب معاملہ اپنے کو کسی برتر آدمی سے کم نہیں سمجھتا، مثال کے لئے یہ واقعہ کافی ہے کہ آج تک دولھا کو نوشاہ کہا جاتا ہے، چاہے وہ کسی غریب کا لڑکا ہو یا امیر کا، اس وقت سب اس کو اسی لقب سے یاد کرتے ہیں اور ساتھ جانے والے اپنے کو براتی کہتے ہیں۔ جب وہ نوشاہ سمجھا جاتا ہے تو اسی مناسبت سے اس دن روزمرہ کی زندگی میں فرق آجانا

تعجب کی بات نہیں، تھوڑے ہی وقفہ کے لئے سہی مگر نوشاہ بنانے والے اور نوشاہ بننے والے اپنی حیثیت سے زیادہ نمائش پر مائل ہوتے ہیں اور جس طرح اپنے پیش رو کے بنائے ہوئے قواعد پر کوئی بادشاہ اور اس کے متعلقین کا عمل کرنا ضروری سمجھا جاتا ہے اسی طرح یہ نوشاہ اور براتی بھی اپنے بزرگوں کے قدم بقدم چلنا اپنے لئے لازمی خیال کر کے پرانے رسوم پر عمل کرنا فرض منصبی سے کم نہیں سمجھتے۔

مسلمان بادشاہ خواہ جنوب میں رہے ہوں یا شمال میں ہر جگہ ذوق باغبانی کا ثبوت دیتے رہے۔ اس کا ذکر ہم گزشتہ ابواب میں کر چکے ہیں کہ ان بادشاہوں نے ہندوستان کو سبزہ زار بنانے کی سعی بلیغ کی، ہزاروں نئے درخت، سیکڑوں عمدہ باغات، بے شمار نہروں کی وجہ سے سرزمین ہند کا چہرہ شاداب ہو گیا، اپنی اس کوشش کو بار آور دیکھ کر یہ لوگ سرزمین ہند سے کہہ سکتے تھے کہ سه

جاں نثاروں نے ترے کر دئے جنگل آباد خاک اڑتی تھی جہاں اہل وفا سے پہلے

اودھ کے حکمرانوں نے بھی باغات لگانے میں کسی سے کم دلچسپی کا ثبوت نہیں دیا۔ ان کو یہ ذوق باغبانی ترقی یافتہ صورت میں مغل بادشاہوں سے حاصل ہوا تھا، اس سے فیض اٹھا کر انھوں نے صورت و سیرت میں بہتر باغات کی ترتیب دی۔ ان کو دل کش بنانے کے لئے طرح طرح سے مزین کرنے کی فکر کی، اپنے ذوق کو آسودہ کرنے کے لئے اودھ میں بے شمار باغ لگائے۔ قیصر باغ، سکندر باغ، لال باغ، بندریا باغ، چار باغ اس طرح کے بے شمار باغات وجود میں آگئے۔ گو یہ باغات اب نہیں رہے، درختوں کے بجائے عمارتیں اور سڑکیں بن گئی ہیں مگر متعدد محلوں کے نام زبان حال سے پکار کر کہہ رہے ہیں کہ بادشاہوں کے وقت میں یہاں مکانات کے بجائے سرسبز باغات تھے، لمبی اور چوڑی سڑکوں کی جگہ نہریں اور روشیں تھیں۔

ذوق باغ بانی صرف حکمرانوں تک محدود نہ تھا، امرا و رؤسا بھی اس کے گرویدہ تھے، جن کی حیثیت تھی وہ اپنے باغ خود تیار کراتے اور جن کو استطاعت اجازت نہ دیتی وہ آکر ان باغوں میں گل گشت کرتے، اپنے دل و دماغ تازہ کرتے، اپنی قدر دانی کا ثبوت دیتے۔ بہر حال سبزہ و گل سے دلچسپی لینا لکھنؤ کا عام مذاق ہو گیا تھا۔ عوام و خواص دونوں سے زیادہ حساس شاعر ہوتا ہے، کیسے ممکن تھا کہ رنگ و بو سے متاثر نہ ہوتا، اپنے کلام کو ان سے نہ سجاتا، ایک اہم تہذیبی و تفریحی جز و کو نظر انداز کر کے آگے بڑھ جاتا، صحرا و باغ سے دلچسپی لینا اردو شعرا کا محبوب مشغلہ رہا ہے، اس کا ثبوت یوں تو ہر صنف شاعری میں ملے گا، غزل، قصیدہ، مرثیہ کوئی اس سے خالی نہیں مگر مثنویوں میں سب سے زیادہ واضح نمونے اس کے ملتے ہیں۔ ایک اقتباس میر حسن کی مثنوی سحر البیان کا ملاحظہ ہو۔ میر حسن اپنے پیدا کردہ بادشاہ کے باغ کا بیان کرنے میں سب سے پہلے اس کیفیت سے متاثر ہوئے ہیں جو مجموعی حیثیت سے ان پر اثر انداز ہوئی ہے، اسی لئے وہ پہلے ان مکانات و آرائش پر نظر ڈالتے ہیں جو باغ کے ضمن میں آئے ہیں، اس کے بعد درختوں، روشوں اور آدمیوں کی تعریف زبان پر لاتے ہیں۔ ابتدا اس طرح کرتے ہیں ؎

دیا شہ نے ترتیب اک خانہ باغ ہوا رشک سے جس کے لالہ کو داغ

عمارت کی خوبی دروں کی وہ شان لگے جس میں زربفت کے سائبان

چھتیں اور پردے بندھے زرنگار دروں پر کھڑی دست بستہ بہار

... ...

بنی سنگ مرمر کی چوپڑ کی نہر گئی چار سو اس کے پانی کی لہر

قرینے سے گرد اس کے سرو سہی کچھ اک دور دور اس سے سیب و بہی

زمرد کے مانند سبزے کا رنگ روش پر جواہر لگے جیسے سنگ

... ...

چمن سے بھرا باغ گل سے چمن — کہیں نرگس و گل کہیں یاسمن
چنبیلی کہیں اور کہیں موتیا — کہیں رائے بیل اور کہیں موگرا
کھڑے شاخ شبو کے ہر جا نشان — مدن بان کی اور ہی آن بان
کہیں ارغواں اور کہیں لالہ زار — جدی اپنے موسم میں سب کی بہار
کہیں جعفری اور گیندا کہیں — سماں شب کو داؤدیوں کا کہیں

... ...

کھڑے سرو کی طرح چنپے کے جھاڑ — کہے تو کہ خوشبوئیوں کے پہاڑ
کہیں زرد نسریں کہیں نسترن — عجب رنگ کے زعفرانی چمن
پڑے آب جو ہر طرف کو بہے — کریں قمریاں سرو پہ چہچہے

... ...

اسی سلسلہ میں عوامی زندگی کا نقشہ بھی شاعر کے سامنے آجاتا ہے، ماحول سے متاثر ہو کر جوان ملازموں میں چہل پہل اور کارکردگی پیدا ہو گئی تھی۔ اس نے بھی شاعر کو متاثر کیا۔ اپنے تاثرات اس طرح بیان کرتا ہے۔

لئے ہاتھ میں بیلچے مالنیں — چمن کو لگیں دیکھنے بھالنیں
کہیں تخم پاشی کریں گود کر — پنیری جما دیں کہیں کھود کر

پھولوں سے دلچسپی کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ لڑکیوں کے نام یا کنیزوں کے لقب کبھی کبھی گلوں کی مناسبت سے ہوتے۔ اپنی مثنوی میں گل بکاؤلی کے چوری ہو جانے پر بکاؤلی کے عتاب و خطاب کے سلسلہ میں نسیم نے جن خواصوں کا ذکر کیا ہے ان میں سے کسی کو سنبل، کسی کو شمشاد، کسی کو سوسن، کسی کو نرگس غرض کہ مختلف پھولوں کے نام سے یاد کیا ہے، مثلاً اس سانحۂ جانکاہ سے متاثر ہو کر بکاؤلی کنیزوں کو آواز دیتی ہے تو کہتی ہے ؎

نرگس تو دکھا کدھر گیا گُل | سوسن تو بتا کدھر گیا گُل
سنبل مرا تازیانہ لانا | شمشاد انھیں سولی پر چڑھانا
تھرائیں خواصیں صورتِ بید | اک اک سے پوچھنے لگی بھید
نرگس نے نگاہ بازیاں کیں | سوسن نے زباں درازیاں کیں

اس باغ کے سلسلہ میں ہم کو تمدنی زندگی کے اور پہلو بھی نظر آتے ہیں۔ صرف درختوں اور پھولوں ہی کا تذکرہ نہیں ہے بلکہ آدمیوں کی حرکات و سکنات کا بھی بیان ہے۔ ان کے مختلف تفریحی مشاغل کا بھی ذکر ہے۔ ان بیانات سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ اس وقت حقّہ کا استعمال اتنا ہر دل عزیز تھا کہ عورتیں بھی اس کا شوق کرتی تھیں۔ بعض مخصوص پرندوں سے عورتوں کو بھی دلچسپی تھی، ان کو اپنی آرائش کا اس وقت بھی اتنا خیال تھا کہ تفریحی اوقات میں بھی کنگھی، مسّی، آئینہ سے وہ غافل نہ رہتیں۔ حالانکہ مجمع عورتوں کا تھا مگر پھر بھی اپنے کو ہر وقت آراستہ رکھنے کی فکر تھی، آرائشِ خمِ گیسو و زینت لب و رخسار سے کسی حال میں فرصت نہ تھی۔ ان پہلوؤں کو اس باغ کے ضمن میں پیش کرنے سے نہ صرف شاعر کا بیان دلچسپ ہوگیا بلکہ ہماری معلومات میں بھی اضافہ ہوا، طرزِ معاشرت کی عکاسی نے بیان کو اور بیان نے طرزِ معاشرت کو دل کش بنا دیا۔ معاشرت نے شاعری کو سہارا بھی دیا اور سماجی تاریخ بننے کے لئے شاعری کا سہارا بھی لیا۔ اس امداد باہمی نے ادب کو زندگی کا ترجمان بنا دیا اور فرض کی ادائگی نے اُردو شاعری کو مقبول و صحت مند ہونے کی صلاحیت عطا کی۔

عورتوں کی دلچسپیوں کا ذکر آگیا ہے تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کی پوشاک و زیورات، سج دھج کا منظر بھی دیکھ لیا جائے۔ اس دَور کے ملبوسات کا بیان آپ گذشتہ صفحات میں دیکھ چکے ہیں، اب ان کا وہ نقشہ ملاحظہ ہو جو شاعر نے پیش کیا ہے۔

بدر منیر کے سلسلہ میں میر حسن فرماتے ہیں ؎

کروں اس کی پوشاک کا کیا بیاں — فقط اک پشواز آبِ رواں
زبس موتیوں کی کھتی سنجاف کُل — کہے تو وہ بیٹھی تھی موتی میں تُل
اور اک اوڑھنی جوں ہوا یا حباب — جسے دیکھ شبنم کو آوے حجاب
صباحت صفا اس میں جھلکی ہوئی — پڑی سر سے کاندھے پہ ڈھلکی ہوئی
گریباں میں تکمہ اک الماس کا — ستارہ سا مہتاب کے پاس تھا
وہ کرتی وہ انگیا جواہر نگار — نیا باغ اور ابتدا کی بہار

... ...

زیورات کی تفصیل و تعریف شاعر نے یوں پیش کی ہے ؎

وہ ترکیب اور چاند سا وہ چمن — وہ بازو پہ ڈھلکے ہوئے نورتن
جڑاؤ وہ بالے کہ ہالے کا رشک — وہ موتی کے مالے کہ عاشق کا اشک
وہ آنکھوں کی مستی وہ مژگاں کی نوک — کرن پھول کی اور بالے کی جھونک
وہ موتی کا دولڑ وہ موتی کا ہار — سدا اشک غم دیدہ جس پر نثار
لگا دھکدھکی پچ لڑا ست لڑا — سراسر گلے حسن اس کے پڑا
جڑاؤ دمکتی وہ چنپا کلی — رہے جس سے الماس کو بے کلی
تلے اس کے موتی لگے گرد گُل — کہ جوں شبنم آلودہ ہو برگِ گُل
جہانگیریوں کا کروں کیا بیاں — کہ اٹھتی تھی ہاتھوں سے جس کے فغاں
جواہر سے مینے کی ہیکل جڑی — کمر اور کولے کے نیچے پڑی
فقط موتیوں کی پڑی پائے زیب — کہ جس کے قدم سے کرے پائے زیب

یہ ایک شہزادی کے لباس اور زیور کا بیان تھا، اب ایک طوائف کی بھی وضع قطع ملاحظہ ہو ؎

عجب چال سے وہ چلی نازنین | کہ مستی میں پاؤں کہیں کے کہیں
وہ خلقت کی گرمی وہ ڈھرمن پنا | نشے میں بھبوکا سا چہرہ بنا
لٹیں منہ پہ چھوٹی ہوئیں سربسر | کہ بدلی ہو جیوں مہ کے ادھر ادھر
وہ بن پوچھے ہونٹوں کی مسی غضب | کہ مکھڑے پہ تھی گویا قیامت کی شب
فقط کان میں ایک بالا پڑا | کہے تو کہ تھا مہ کے ہالا پڑا
وہ پشواز اگری کی وہ نرگس کے ہار | وہ کم خواب کے بند رومی ازار
بندھا سر پہ جوڑا پڑی زرد شال | کمر کی لچک اور ٹھسک کی وہ چال
وہ شبنم کی انگیا بہی تنگ و چست | کناروں پہ مینا بنت کا درست
وہ اٹھتی ہوئی چین پشواز کی | وہ مسکی ہوئی چولی انداز کی
وہ مہندی کا عالم وہ توڑے چھڑے | وہ پاؤں میں سونے کے دو دو کڑے
چلی واں سے دامن اٹھاتی ہوئی | کڑے سے کڑے کو بجاتی ہوئی

عورتوں کے لباس، زیورات، وضع دیکھنے کے بعد آئیے اس وقت کے مردانہ پوشاک پر بھی اک نظر ڈال لی جائے۔ اسی سلسلہ میں میر حسن بے نظیر کی سج دھج اس طرح بیان کرتے ہیں ؎

نئی پشت لب سے مسوں کی نمود | جسے دیکھ نیلا ہو چرخ کبود
گلے میں پڑا نیمہ شبنم کا ایک | بدن سے عیاں نور عالم کا ایک
تمامی کی سنجاف جلوہ کناں | کہ جوں عکس مہ زیر آب رواں
طرح دار اک سر پہ پھینٹا سجا | تمامی کا پٹکا کمر سے بندھا
عجب پیچ سے پیچ بیٹھے تھے بل | کہ ہر پیچ پر پیچ کھاتا تھا دل
جواہر کا تکمہ گلے میں لگا | ستارہ ہو جوں صبح کا جگمگا
وہ موتی کا لٹکن زمرد کی ہیڑ | لٹک جس کی زیبندہ دستار پر

وہ گورا بدن صاف ترکیب دار بھرے ڈنڈ پر لوز تن کی بہار

امرار کا لباس عموماً وہی ہوتا جس کا اندازہ آپ کو گذشتہ صفحات سے ہوا ہوگا مگر بعض زیورات کا استعمال آج کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے۔ تعجب ہوتا ہے کہ مرد بھی اس زمانے میں اپنے لئے زیورات کا استعمال روا رکھتے تھے۔ غور کرنے پر یاد آتا ہے کہ مردوں کا زیور استعمال کرنا عہد قدیم سے رائج تھا۔ پرتھی راج ایسے حکمراں کے علاوہ مغل بادشاہ اکبر و جہانگیر بھی اس وضع کو پسند کرتے تھے۔ خواص کے علاوہ عوام میں بھی اس کا استعمال عام تھا چنانچہ اب تک ایک خاص طبقہ کے مرد گلے میں اور کبھی کبھی کان میں بھی زیور پہنے نظر آتے ہیں، اس لئے میر حسن کے اس بیان پر کسی شک کی گنجائش نہیں، جس لباس اور وضع کے ساتھ شہزادے کو پیش کیا گیا ہے یہی وضع امیروں کی ہر جگہ تھی، رتبہ اور حیثیت کے لحاظ سے قیمتی یا کم قیمتی کپڑے استعمال ہوتے، البتہ مردوں میں زیورات کا رواج محدود تھا، اعلیٰ طبقہ کے علاوہ دوسرے لوگ بہت کم استعمال کرتے، بہر حال شاعر نے اپنے معاشرہ کی وضع قطع دیکھ کر اصلیت کو مد نظر رکھتے ہوئے اس دور کے ملبوسات کا بیان کیا ہے۔

مثنوی میں معاشرہ کی گوناگوں جو تصویریں ملتی ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ شعرار خاص طور سے نہ سہی مگر عام طور سے اپنے گرد و پیش کے رنگ سے مرقعے تیار کرتے تھے۔ اپنے موضوع سے الگ ہو جانا گوارا کرتے تھے مگر اہم خیالات کو نظر انداز کرنا مناسب نہ سمجھتے تھے۔ مثال کے لئے منشی منیر کی مشہور مثنوی 'معراج العاشقین' دیکھئے۔ ائمۂ اطہار کی سوانح عمری بیان کرتے کرتے وہ صبح بنارس کا ایک دلکش منظر اس طرح نظم کرتے ہیں ؎

کنارِ آب انبوہِ حسیناں ہر اک جانب ہجومِ مہ جبیناں

سنہری تھالیاں چومک سے روشن بتاشے، دوب، تلسی، دھوپ، چندن

مٹھائی، ناریل، پھول اور چاول ۔۔۔ گھوری کالے تل، سیندور گوکل
چڑھانے میں، نہانے میں لب آب ۔۔۔ جہاں دیکھو وہاں پوجا کا اسباب
لگن تھی شمعوں کے گرد سے گرداب ۔۔۔ تجلّی سے چراغاں تھا تہ آب
مہنت اک سمت کو دھوتی رمائے ۔۔۔ کہیں جوگی جٹا سر پہ بڑھائے
ملے تن پر بھبوت آنکھیں کئے لال ۔۔۔ بچھائے ہیں ہرن کی شیر کی کھال
کوئی بیٹھا ہوا آتش کے اندر ۔۔۔ کسی کا دست خشکیدہ ہوا پر
کوئی تونبی اٹھائے کوئی مالا ۔۔۔ بچھائے کوئی اپنا مرگ چھالا
مونڈائے مونچھیں ڈاڑھی سر صفاچٹ ۔۔۔ پریزادوں کے گرداگرد جمگھٹ
منجم جوتشی ہر سمت پویا ۔۔۔ لگن ساعت کوئی پوچھے یہ جویا
ملوث دل میں پر ظاہر میں کورے ۔۔۔ اگھوری بھیدری خیرات خورے
بھجن گاتے ہوئے پنڈے کسی جا ۔۔۔ کہیں جگ ہے کہیں بت پون پوجا

سیر و شکار کا ذکر لکھنؤ کے بادشاہوں کے یہاں اتنا تو نہیں ملتا جتنا دہلی کے شہنشاہوں کے یہاں تھا، مگر یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ تھا ہی نہیں اس لئے کہ آصف الدولہ کے شکار کرنے کا ذکر میر تقی میر ایسے غزل گو شاعر نے مثنوی کی صورت میں 'صید نامہ' کے عنوان سے پیش کیا اور ایک نہیں تین بار ان شکاروں کی داستان شد و مد سے بیان کی، دلچسپی کا یہ عالم تھا کہ وہ خود بھی ان معرکوں میں شریک تھے۔ وہی شاعر جس کے لئے مشہور ہے کہ اس نے اپنے باغ کی طرف کھڑکی کھول کر نظر نہ کی، وہی جنگلوں، پہاڑوں، دریاؤں کی مسرت و مصیبت سے دو چار ہو کر ہم کو اپنی شاعری کے ذریعے روداد شکار سے آگاہ کر گیا۔

میر محاکاتی شاعری کے مرد میدان نہ تھے اس لئے ان کے صید نامے فنی لحاظ سے ان کی غزلوں کے مقابلہ میں کمتر ہیں، لیکن یہاں ان کی شاعری سے

بحث نہیں، غرض تو صرف یہ کرنا تھا کہ صید افگنی جو اس وقت کے تمدن کا ایک عنصر تھا اس کو بھی ہماری شاعری نے اپنے دامن میں خوش اسلوبی سے جگہ دی۔ اگر شکار کا شوق ان بادشاہوں کو نہ ہوتا تو یہ صید نامے بھی وجود میں نہ آتے، اردو شاعری تمدن کے ہر پہلو سے متاثر ہو رہی تھی، کسی سے کم کسی سے زیادہ مگر اپنی وسیع النظری کا ثبوت برابر دیتی رہی۔ آصف الدولہ کے شکاروں کے سلسلہ میں میر کی مثنویوں سے چند اشعار پیش کئے جاتے ہیں تاکہ مناظر و حالات کا کچھ اندازہ ہو سکے۔ صید نامہ اول میں شکار کا منظر ملاحظہ ہو سے

چلا آصف الدولہ بہر شکار — نہاد بیاباں سے اٹھا غبار
روانہ ہوئی فوج، دریا کے رنگ — لگے کانپنے ڈر سے شیر و پلنگ
طیور آشیانے سے جانے لگے — وحوش اپنی جانیں چھپانے لگے
سن آواز شیران نر ڈر گئے — پلنگ و نمر خوف سے مر گئے
جہاں تیر آیا نظر، صید تھا — بیاباں اسی پہن سے قید تھا
گئے مست ہاتھی مکانوں کو چھوڑ — دیے پنجہ، شیر نلیوں سے توڑ
نہ دیکھا نہ ہم نے سنا یہ شکار — کہ بکری سا لیتے ہیں ہاتھی کو مار

... ...

کروں صید ماہی کا کیا میں بیاں — کہ ٹیلوں پہ تھے تودہ تودہ رواں
پڑے سیکڑوں دام تالاب میں — نہ چھوٹی تنک خاک اس آب میں

... ...

ہوا حائل راہ بحر عمیق — کہ ہو وہم ساحل پہ جس کے غریق
قریب آ کے اتری یہ خائف تھی فوج — کہ بے ڈول اٹھتی تھی ہر ایک موج

... ...

تردد میں ہر اک کہ ہوں کیونکہ پار | کنارے پہ سرگشتہ گرداب دار
رواں آب ایسی روانی کے ساتھ | کہ جوں رفتگی ہو جوانی کے ساتھ

دوسرے صید نامے میں جانوروں کی بھگدڑ اور پرندوں کے شکار کا ذکر کرتے کرتے جنگل کے نشیب و فراز کا بیان کرتے ہیں تو فرماتے ہیں ؎

نشیب و فراز بیاباں کو سُن | جو ذی ہوش ہیں وے تو ہٹتے ہیں سُن
چڑھو آسماں پر جو ہووے چڑھاؤ | پھر اُترو تو تحت الثریٰ ہی کو جاؤ
جو اس میں کہیں ہووے لغزش تو خیر | کہ درپیش ہے اور عالم کی سیر

... ...

اس کے بعد کی روداد بتاتے ہیں تو ساری قوتِ بیان اس پر صرف کر دیتے ہیں کہ جنگل بڑا بھیانک تھا، اچانک بارش کی وجہ سے وہ پریشانی ہم لوگوں کو ہوئی کہ معاذاللہ کتنے شکار کرنے والے خود مصیبتوں کے شکار ہو گئے۔ آخر میں کہتے ہیں ؎

رہا ایسی سردی میں کیدھر شکار | ہوئے لوگ خیموں کے اندر شکار

لکھنؤ کی زندگی میں اس قسم کے شکار کا شوق زیادہ نہ تھا البتہ مرغ بازی و بٹیر بازی وغیرہ سے دلچسپی لینا عام مشغلہ ہو گیا تھا جس کا ثبوت ہم کو اس وقت کی شاعری سے بھی ملتا ہے، چنانچہ میر صاحب بھی لکھنؤ کی مرغ بازی سے متاثر تھے اتفاق سے میر کو جانوروں سے بھی بڑی محبت تھی۔ بکری، بلّی، بندر وغیرہ سے جو ان کی دلچسپی تھی اس کا ذکر انھوں نے اپنی بعض نظموں میں بھی کیا ہے، اسی دلچسپی نے لکھنؤ کی مرغ بازی پر کچھ اشعار کہنے پر مائل کیا ؎

دلّی سے ہم جو لکھنؤ آئے | گرم پرخاش مرغ یاں پائے
پر و پرزا درست و یکساں ہے | مرغ تصویر کا بھی حیراں ہے
مرغ ہے ایک ایک جیسے کلنگ | قاز و سارس سے جنگ جن کا ننگ

... ...

اس کے بعد مرغ بازوں کی اخلاقی حالت پر تبصرہ کرتے ہیں ؎

مرغ بازوں کو ہے قیامت جوش ۔۔۔ جس کو دیکھو سو مرغ در آغوش

مرغ لڑتے ہیں ایک دو لاتیں ۔۔۔ سیکڑوں ان سفیہوں کی باتیں

ان نے پر جھاڑے وہ کھپڑ کنے لگے ۔۔۔ ان نے کی نوک یہ کڑ کنے لگے

وہ جو سیدھا ہوا تو یہ ہیں کج ۔۔۔ ساتھ اس کے بدلتے ہیں سچ دھج

مرغ کی ایک پَر فشانی ہے ۔۔۔ ان کی صد رنگ بدزبانی ہے

... ...

ایک کے مُنھ میں مرغ کی منقار ۔۔۔ ایک کے لب پہ ناسزا گفتار

مُنھ میں آیا جو کچھ سو بکنے لگے ۔۔۔ تیکھی نظروں سے سب کو تکنے لگے

طرفہ ہنگامہ طرفہ صحبت ہے ۔۔۔ بعد نصف النہار رخصت ہے

اس وقت کے معاشرہ میں جو شجاعانہ جذبہ کارفرما تھا اس کا ایک نمونہ ان نظموں میں ملتا ہے جو براہ راست نبرد آزمائی کی صورت میں ہمارے شاعروں کے سامنے میدان جنگ میں نظر آتا، مثلاً شجاع الدولہ اور حافظ رحمت خاں کی لڑائی کا ذکر سودا نے جس تفصیل کے ساتھ قلم بند کیا وہ کئی لحاظ سے قابل قدر ادبی کارنامہ ہے۔ دوسرا نمونہ وہ ہے جو افسانوی یا تاریخی لحاظ سے شعرا کا کارنامہ سمجھا جاتا ہے جو انھوں نے خود نہیں دیکھا، سُنا یا پڑھا ہے۔

انگریزوں نے حکمرانوں کو اس قابل نہ رکھا کہ وہ بذات خود لڑائیوں میں حصّہ لے سکیں، مگر یہ جذبۂ شجاعت لوگوں کے دل و دماغ سے کم نہ ہوا تھا۔ ان کا ذہن برابر بہادری کے کارناموں سے بالیدگی حاصل کرتا رہا، جس کے ثبوت میں نثری داستانیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ امیر حمزہ کی داستان سے غیر معمولی دلچسپی لینا، اُس کا پڑھنا، سُننا اور اس سے متاثر ہو کر فخر و انبساط محسوس کرنا صاف پتہ دیتا ہے

کہ پورا سماج ابھی تک بہادری کے کارناموں سے بیگانہ نہ ہوا تھا بلکہ ہر وقت عملی ثبوت دینے کے لئے تیار تھا چنانچہ ۱۸۵۷ء کے غدر میں علاوہ دوسرے صوبہ جات کے آگرہ و اودھ کے صوبوں میں بھی جس طرح جان کی بازی لگا کر لوگوں نے بہادری کے ثبوت دیئے اس کے بعد کسی اور ثبوت کی ضرورت نہیں رہ جاتی۔ مردوں کا تو ذکر ہی کیا واجد علی شاہ کی ملکہ حضرت محل نے جس طرح فوجوں کی رہنمائی کی اور داد شجاعت دی وہ تاریخ میں ایک مثال ہے۔ اس خود دار و بہادر عورت نے انگریزوں کی اطاعت قبول کرنا تو کیا معنی ان کے زیر سایہ مرنا بھی قبول نہ کیا۔ ہندوستان میں جگہ نہ ملی تو نیپال کو اپنی آخری قیام گاہ بنائی۔

غدر سے پہلے اور اس کے بعد بھی کسی نہ کسی صورت میں معاشرہ کو بہادری سے وابستگی رہی۔ اسلحہ سے دلچسپی، فن جنگ کے متعلق گفتگو، تلوار و نیزہ بازی کا سیکھنا اودھ کے لئے خاص دلچسپ مشغلہ تھا۔ اس ہمہ گیر جذبے و مذاق کی ترجمانی یوں تو اُردو کے ہر صنف میں ہوتی رہی۔ مثنوی، قصیدہ، غزل ہر ایک میں اشارے اور تذکرے طرح طرح سے آتے رہے مگر مکمل طور پر جس صنف نے اس جذبے کو ادب میں جگہ دے کر مذاق عام کو آسودگی بخشی وہ مرثیہ تھا۔

مرثیہ یوں تو معاشرت و تمدن کے مختلف پہلوؤں کو اپنے دامن میں سمیٹتا رہا لیکن بہادری کے جذبات کو نہایت شاندار انداز سے اس نے ادب میں پیش کیا۔ اس کے فروغ میں معاشرہ کے متعدد ذوق و تخیل کی نشانیاں ملتی ہیں۔ مذہب کا غلبہ، علم و فن کا رجحان، جمالیاتی شعور کی بالیدگی، بہادری کے جذبات سے وابستگی غرض کہ ہر ایک مذاقِ لطیف کا پرتو آئینۂ مرثیہ میں منعکس ہے۔ گذشتہ اوراق میں عرض کیا جا چکا ہے کہ لکھنؤ میں شاہی یا نوابی کے ساتھ ساتھ مذہب کا غلبہ مختلف صورتوں میں نمودار ہوا، منجملہ ایک صورت ادبی کاوش تھی، اسی کا ایک

جزو مرثیہ تھا۔ حسن اتفاق سے اس دَور کو کئی ایک اچھے مرثیہ نگار مل گئے۔ میر ضمیر، مرزا دبیر، میر انیس نے اپنی طباعی سے معاشرہ کے مذاق کو اس صنف سخن میں کامیابی کے ساتھ سمونے کی فکر کی، شاعری کو مذاق عام کا آئینہ بنا دیا۔ مذہبی امور کے علاوہ علم وفن سے مرثیہ کو آراستہ کیا۔ ادبی مذاق وجمالیاتی احساس کو ہم آہنگ کر کے شاعری کو مقبول بنانے کی کوشش کی، محدود موضوع کو وسیع کرنے کے لئے مناظر قدرت وجنگ کی تفصیل بھی بیان میں شامل کر دی۔ ادبی مرقع کو پُر اثر بنانے کے لئے کہیں کہیں ہندوستانی رسموں کی بھی رنگ آمیزی کر دی، غرض کہ ان باکمال شعراء نے رزم و بزم کو بہ یک وقت ایک ہی جگہ دکھا کر مرثیہ کو ثقافتی زندگی کا ایسا آئینہ دار بنا دیا کہ جس کی مثال کسی اور ادب میں مشکل سے ملے گی۔

مرثیہ کی بنیاد چونکہ جنگ وشہادت پر تھی اس لئے مرثیہ گویوں کو میدان ادب میں مواد کی کمی کا احساس نہ ہوا۔ اپنے دَور کے مذاق شجاعت اور واقعہ کربلا کی حقیقت کو پیش نظر رکھ کر اس خوب صورتی سے ادبی مرقع کو انھوں نے سجایا کہ بہادری کے بہترین کارنامے، اسلحہ جات کی چمک دمک، چوپاؤں اور خاص کر درندوں اور پرندوں کے تذکرے، فوجوں کی بھگدڑ کے ساتھ ساتھ شہادت وایثار کے مثالی نمونے سامنے آگئے۔ مذہب بھی خوش ہوا اور شجاعت پسندی کی تشنگی بھی باقی نہ رہی۔ اردو کے اس صنف شاعری میں میدان جنگ اور لڑائی کا سماں اس کثرت سے بیان ہوا ہے کہ بہ ظاہر مثال پیش کرنے کی کوئی ضرورت نہیں معلوم ہوتی مگر ذوق تقاضا کی تسکین کے لئے چند بند مثال میں پیش کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔ ملاحظہ ہو:۔

حضرت عباسؑ کی ایک جنگ کے سلسلہ میں میر انیس فرماتے ہیں ؎

یہ کہہ کے لی دلیر نے تلوار میان سے — مسکن چھٹا ہمائے سعادت نشان سے
نکلی جو عندلیب ظفر آشیان سے — چمکے شرارے پھول جھڑے آسمان سے

دکھلائی شکل قہر خدائے جلیل نے
آنکھوں پہ ڈر کے رکھ لئے پر جبرئیلؑ نے

حملہ دلیر کا غضبِ کردگار تھا
گر سامنے تھا شیر تو وہ بھی شکار تھا
تلوار کوندتی تھی فرس بے قرار تھا
مقتل میں گرم معرکۂ کارزار تھا
بہتا تھا خوں بدن سے تو منھ زرد ہوتے تھے
تلوار کی ہوا سے بدن سرد ہوتے تھے

وہ تیغ جاں گداز جدھر چل کے رہ گئی
گردن عدو کی شمع صفت ڈھل کے رہ گئی
یہ غول گھس گیا تو وہ صف جل کے رہ گئی
بھاگا کوئی تو ہاتھ اجل مل کے رہ گئی

... ...

بجلی سی جس پرے کی طرف آ کے پھر گئی
ناگن تھی ایک فوج پہ لہرا کے پھر گئی
دم میں لہو زمین پہ برسا کے پھر گئی
اللہ رے منھ صفیں کی صفیں کھا کے پھر گئی

... ...

شجاعت پسندی نے لوگوں کو نہ صرف اسلحہ جات سے دلچسپی لینے پر مائل کر دیا تھا بلکہ ان کی خوبیوں سے متاثر ہونے پر بھی آمادہ کر دیا تھا۔ اہل لکھنؤ کی حسن پسندی نے لڑائی کے ہتھیاروں، سامانوں، گھوڑوں کو بھی ایک مخصوص زاویہ نگاہ سے تیار کرنے کی فکر کی، ہر ایک کو سیرت و صورت میں یگانہ روزگار بنا دینا چاہا۔ مرثیہ نگاروں نے بھی اس ذوق کو وقت ضرورت کام میں لانے کی کوشش کی، شاعرانہ انداز سے زمانے کی اس خواہش کو مثالی نقطۂ عروج پہ پہنچا دیا۔ میر انیسؔ اسلحہ جنگ اور فن جنگ سے خود بھی کافی دلچسپی لینے والے لوگوں میں تھے اس لئے ان کے یہاں سامان جنگ کا بیان خاص طور پر دل کش نظر آتا ہے۔ اس ضمن کے چند اشعار دیکھتے چلئے۔

یہ خودِ آہنی نہیں فرقِ جناب پر
سر پوش نور ہے قدحِ آفتاب پر

... ...

مردم کو اس زرہ کی زیارت ضرور ہے
حلقوں میں جس کے حور کی پتلی کا نور ہے

... ...

دستانہ ہے کہ تیغ یداللہ کا نیام
مُنھ میں کلائی شیر کی یہ ہے انھیں کا کام
قالب ظفر کا فتح کا گھر، زور کا مقام
پنجے میں ہے جو تیغ تو قبضے میں روم و شام
دنیا میں کوئی ان سے نہ افضل نہ دین میں
قوت خدا کے ہاتھ کی ہے آستین میں

... ...

ہے دوش صبحِ عید، شبِ قدر ہے سپر
قدرت خدا کی یہ ہے ادھر شب ادھر سحر
اک ماہِ نو تو چار ستارے ہیں جلوہ گر
گویا دلہن بنی ہوئی ہے لیلئ ظفر
جو خوبیاں کہ چاہئیں وہ سب حصول ہیں
معشوق سبزہ رنگ کے دامن میں پھول ہیں

تاریخی اعتبار سے مرثیہ کی روداد اشخاص عرب سے متعلق ہیں۔ اسی سرزمین پر کربلا کی یہ جنگ ہوئی۔ ہر کردار عرب کا باشندہ ہے یا اسی کے آس پاس کی سرزمین کا رہنے والا ہے۔ امام حسینؑ کی مختصر فوج اور خاندان کئی لحاظ سے انتہائی اعزاز و تقدس کا مجسمہ ہے۔ ہر مرثیہ نگار نے زیادہ سے زیادہ ان کی بلندی کردار و شخصیت کا احترام پیش نظر رکھا ہے مگر باوجود ان باتوں کے بہ حیثیت شاعر اس نے فن کو کامیاب بنانے کے لئے کبھی کبھی ایسی باتیں بھی نظم کر دی ہیں جن کا تعلق عرب کے بجائے ہندوستانی معاشرہ سے زیادہ ہے۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہماری شاعری اپنے ماحول و تمدن سے ہر حال اور ہر موقع پر توانائی حاصل کرتی رہی۔ ثبوت کے لئے ایک مرثیہ کے چند بند ملاحظہ ہوں جو حضرت قاسم کی شادی کے سلسلہ میں میر انیس نے قلم بند کئے ہیں لے

تصویر بنی غم کی دلہن بن کے سراپا — پیشانی کا صندل بھی ہوا خاک کا چھاپا
پوشاک سے پیدا تھا کہ رنڈ سالہ ہے تن میں — کنگنے سے یہ ثابت تھا کلائی ہے رسن میں

... ...

آنکھوں کو رنڈاپے کا نظر آگیا ساماں — سینے پہ چلی وصل میں تیغ غم ہجراں
خود ہو گئے سب گوندھے ہوئے بال پریشاں — ماتھے سے ستارے کی طرح گر گئی افشاں

... ...

وہ رشک چمن غم سے جو سرگرم فغاں تھی — ہر آہ میں سہرے کے بھی پھولوں پہ خزاں تھی

... ...

غم تھا کہ کوئی دم میں یہ مسند ہوئی خالی — اب سر پہ رنڈاپے کی بلا چرخ نے ڈالی
کچھ منہ سے نہ کہہ سکتی تھی وہ نازکی پالی — یہ ہونٹ چبائے کہ اڑی پان کی لالی
آپڑتے تھے اشک آنکھوں سے رخساروں پہ ڈھلکر — رہ جاتی تھی وہ مہندی لگے ہاتھوں کو مل کر

... ...

وہ کہتی تھی اب ناک سے نتھ کوئی اتارے — رو رو کے سکینہ سے یہ کرتی تھی اشارے
اس تاش کے جوڑے کو بس اب آگ لگادو — سادے ہوں جو کپڑے وہ مجھے لاکے پہنا دو

... ...

کھولو اسے کنگنے سے بس اب ہاتھ اٹھایا — کیوں ہائے یہ کنگنا مجھے اماں نے پہنایا
بیٹی کو رنڈاپے کی مصیبت میں پھنسایا — کیا اُن کا بگاڑا جو دلہن مجھ کو بنایا
مرجانے کی رخصت کے طلبگار ہیں مجھ سے — سونپا تھا جنھیں وہ بھی تو بیزار ہیں مجھ سے

... ...

بولی وہ عندلیب چمن پہ در بتولؑ — طرہ وہی ہے سر پہ مسہر چڑھے جو پھول

... ...

بہنیں کدھر ہیں ڈالنے آنچل بنے پہ آئیں — اب دیر کیا ہے حجرے سے باہر دلہن کو لائیں
رخصت ہوں جلد تاکہ براتی بھی چین پائیں — جاگے ہیں ساری رات کے اپنے گھروں کو جائیں

یہ اور اس قسم کی بہت سی مثالیں مرثیوں میں ملتی ہیں جن میں ان رسوم کا ذکر ہے جو ہندوستان کی ساختہ و پرداختہ ہیں مثلاً آخری مثال میں دولہا کے سر پر بہنوں کا آنچل ڈالنا، دولہن کو کئی دن کے بعد جلوہ کے وقت کمرے سے باہر نکالنا، براتیوں کا رات رات بھر جاگنا ہندوستان کے علاوہ شاید ہی کسی دوسرے ملک میں ہو۔

دلہن کو جس وضع قطع سے سامان عروسی کے ساتھ دکھایا گیا ہے ان میں سے اکثر اجزار خالص ہندوستانی ہیں۔ صندل، کنگنا، سہرے کے پھول، پان کی لالی، تمانش کا جوڑا، تنتھ وغیرہ کا رواج عروس کے لئے ہندوستان میں مخصوص ہے، پان، تنتھ وغیرہ کا استعمال عرب میں آج بھی مفقود ہے، ہزار سال سے ان کے استعمال کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا۔ اس قسم کے لباس و سامان آرائش کا ذکر اکثر مرثیہ گویوں کے یہاں نظر آتا ہے جس سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ شعرار اپنے تمدن سے اتنا متاثر تھے کہ کلام کو دلکش بنانے کے لئے کبھی کبھی اپنے یہاں کے رسوم و وضع کا سہارا ضروری سمجھتے تھے جو ان کی شاعرانہ وسیع النظری کی اچھی خاصی دلیل ہے۔

مرثیہ میں علاوہ اور سماجی اثرات کے ایک اہم پہلو علمی فضا کی ترجمانی ہے، اس کا ذکر گذشتہ اوراق میں آچکا ہے کہ اودھ میں عربی، فارسی علوم کا عرصہ دراز سے چرچا تھا۔ نوابی قائم ہونے پر یہ فضا اور بھی نمایاں ہونے لگی، عروض، صرف و نحو، صنائع بدائع وغیرہ کا غلبہ اتنا زیادہ ہوا کہ ان پر نظر رکھنا اور ان کا استعمال کرنا ادب کا طرۂ امتیاز ہو گیا۔ لفظیات میں عربی الفاظ اور مشکل تراکیب کا شامل کرنا

علم و فضل کا ثبوت سمجھا جاتا۔ اس علمی مذاق کی ترجمانی مرثیوں میں بھی ملتی ہے۔ انیسؔ کے یہاں کم دبیرؔ کے یہاں اس کا مظاہرہ عام طور پر کارفرما ہے۔ دبیرؔ کے ایک مرثیہ کے چند بند سے ہمارے مفہوم کی وضاحت ہو جائے گی۔

قرآن مبیں سورہ اک آیہ ہے کس کا　　یہ عرش بریں منبر نہ پایہ ہے کس کا
خورشید جو بے سایہ ہے وہ سایہ ہے کس کا　　فیضان ازل بحر گراں مایہ ہے کس کا

وہ کون سا بندہ ہے جو ہم نام خدا ہے
ممکن ہے مگر عالم امکاں سے جدا ہے

... ...

کس کی سر رہ فرش ملائک کی جبیں ہے　　نعلین ہر اک دیدۂ جبریل امیں ہے
نقش کف پا کس کا چراغ رہ دیں ہے　　خوف اس کی گذرگاہ میں پیرو کو نہیں ہے

گر خاک ہے تو نخل جواہر کی خوشی ہے
گر خار ہے تو میل پے سرمہ کشی ہے

... ...

کس نے یہ مجزی کئے سی پارۂ ایام　　کس نے یہ مصفا کئے رخسارۂ اسلام
مجموعہ یہ کس نے کیا شیرازۂ احرام　　مرفوع یہ کس سے ہوا آوازۂ انعام

کس نور سے آدم کا شرف خاک نے پایا
کس طور سے اوج ابد افلاک نے پایا

قصیدہ :- لکھنؤ کی ابتدائی ادبی کاوشوں میں قصیدہ گوئی کا وہی زور شور تھا جو دہلی میں تھا اس لئے کہ قریب قریب سبھی اہم شاعر لکھنؤ چلے آئے تھے چنانچہ قصیدہ کے خداوند مرزا سوداؔ بھی آ گئے تھے۔ یہ سمجھنا بیجا نہ ہوگا کہ دہلی کا پورا ماحول لکھنؤ چلا آیا تھا اور یہاں دربار بھی کسی قدر خوش حال و پرسکون تھا، علم دوستی بھی

کم نہ تھی اس لئے قصیدہ کے رواج نہ پانے یا کم ہونے کا سوال نہ تھا چنانچہ قصیدے کہے گئے اور اسی شان و شوکت کے ساتھ جیسے کہیں اور کہے گئے ہوں چونکہ قصیدہ بذات خود بلند پروازی و پرشکوہ الفاظ کا مطالبہ کرتا ہے اور لکھنؤ کے عالمانہ مذاق میں دقیق الفاظ اور شاعرانہ انداز بیان میں تصنع و باریک بینی، لفظوں سے کھیلنے کا ذوق غالب تھا اس لئے قصیدہ کے ادبی روایات کو برقرار رکھنے میں لکھنؤ کی فضا زیادہ سازگار ہوئی۔

ثقافتی نقطۂ نگاہ سے اگر ہم اس زمانے کی قصیدہ گوئی پر نظر ڈالتے ہیں تو ایسا مواد زیادہ نہیں ملتا جو معاشرت کی تفصیلات پر خاطر خواہ روشنی ڈال سکے لیکن اتنا کم بھی نہیں جو نگاہوں کو مایوس کر دے، بلکہ بعض پہلو تو ایسے ملتے ہیں جو مثنوی، غزل، مرثیہ وغیرہ کسی میں نہیں دکھائی دیتے، مثلاً اس وقت کی فوجوں کی لڑائی، سپاہیوں کا جنگ کرنا، توپ و تلوار کا چلنا سوداؔ نے ایک قصیدہ میں نواب شجاع الدولہ اور حافظ رحمت خاں کا جو ذکر کیا ہے وہ اس لحاظ سے بھی اہم ہے کہ اب سے پہلے شائد ہی شمالی ہند کے کسی اردو شاعر نے کسی صنف شاعری میں نبرد آزمائی کے چشم دید حالات قلم بند کئے ہوں۔ سوداؔ ابتدا ہی سے مختلف طور پر متعدد مضامین کو قصیدہ میں جگہ دے کر اس صنف سخن کا دامن وسیع کرنا چاہتے تھے چنانچہ یہاں بھی اس معرکہ آرائی میں انھوں نے مخصوص معاشرہ کی سرگزشت بیان کر کے شاعرانہ اعتبار سے قابل قدر کام کیا۔ قصیدہ کی خصوصیات اور شاعرانہ طرز تخیئل کو پیش نظر رکھ کر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ جو کچھ شاعر نے روداد قلم بند کی وہ سرتاپا حقیقت ہے یا تاریخی لحاظ سے باوقار بیان ہے مگر اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بہت کچھ باتیں صحیح ہیں، کم از کم اس وقت کی فوجوں کی کارگزاری کی ایک جھلک ضرور اس قصیدہ میں دکھائی دیتی ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

قصیدہ کا عنوان ہے 'در مدح نواب وزیر الممالک جلال الدین حیدر شجاع الدولہ بہادر ہزبر جنگ و در فتح کردن بہ حافظ رحمت خاں'۔ فوج مخالف کا نقشہ پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

آئے تھے وہ چنانچہ اس طرح روز جنگ — پایا تھا جوں دلوں میں خیال ان کے نے قرار
گاتے بجاتے، ناچتے اور کودتے ہوئے — سائے میں جھنڈیوں کے صفیں باندھ بے شمار
وہ جھنڈیاں نظر پڑیں اک دم میں اس طرح — گاڑ بچھاویں بار چہ جوں نہر کے کنار

... ...

جیسی ہی اس گروہ نے پی تھی شراب کبر — کھینچا ہے اس کے نشہ نے ویسا ہی کچھ خمار

... ...

حق ناشناس قوم یہ تھی، غزہ اس قدر — غارت پہ ہر نبرد کے لیتے تھے سب ادھار
لیکن خدا کے فضل سے ہاں ناگرفتہ قرض — جو لائے تھے سودے گئے رکھا نہ ایک تار
شمشیر و دست بازو کے ہیں یہ بہت بلی — اپنا تو صرف حق سے گذرنا نہیں شعار
ان میں سے اس غلام کے تھے اکثر آشنا — میں نے کہا انھوں سے کہ تم جیسے جاں گسار
یک قوم و یک برادری و یک گروہ کے — ہو سامنے حریف کے بے حد و بے شمار
حافظ کی لاش ڈال گئے معرکہ میں تم — فتح و شکست مردوں کو ہے پہ یہ اضطرار؟
ان میں سے ایک نے بہ دم سرد یہ کہا — خواہش خدا کی یوں تھی نہ تھا اپنا اختیار
لیکن جو کچھ کہ واقعی دیکھا سو ہم کہیں — آوے تجھے سخن کا ہمارے گر اعتبار
تھی سامنے ہمارے جو فوج ہراولی — ہوں گے وہ دس ہزار تلک پیادہ و سوار

... ...

لیکن انھوں کو آدمی کہئے کہ دیو و دد — ان کا قدم دغا میں یہ پایا ہم استوار
ایدھر سے بان و رہکلہ و توپ متصل — پڑتی تھی یہ وہ بڑھتے ہی آتے تھے سرگذار

بڑھ بڑھ کے آخرش وہ لگے توپیں داغنے | اس پلے پر جہاں سے جزائر کی ہوے مار

... ...

اب وہ دور آگیا تھا جب مغربی تہذیب مشرقی تمدن پر چھا رہی تھی۔ خیالات، وضع قطع میں تیزی سے تبدیلی آنے لگی تھی۔ جیسے جیسے انگریزوں کی حکومت ہندوستان میں بڑھتی گئی ویسے ہی رنگِ محفل بھی بدلتا گیا چنانچہ جارج سوم کی تخت نشینی انگلستان میں ہوئی مگر چار و ناچار ہندوستان کو بھی جشن منانا پڑا، یہاں تک کہ انشاء اللہ خاں کو اس موقع پر قصیدہ کہنا پڑا جو فن کے لحاظ سے کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتا مگر اس دور کی طرز معاشرت، انگریزی الفاظ کی آمد اور ذہن کی تبدیلی کا اچھا خاصا پتہ دیتا ہے، چند اشعار ملاحظہ ہوں :۔

بگھیاں نور کی تیار کر اے بوئے سمن | کہ ہوا کھانے کو نکلیں گے جوانانِ چمن
عالم اطفال نباتات پہ ہوگا کچھ اور | گورے کالے بھی بیٹھیں گے نئے کپڑے پہن
کوئی شبنم سے چھڑک بالوں پہ اپنے پوڈر | بیٹھ کر جلوے کی کرسی پہ دکھاوے گا پھبن

... ...

نسترن بھی نئی صورت کا دکھاوے گا رنگ | کوچ پر ناز کے جب پانوں رکھے گا بن ٹھن

... ...

کھینچ کر تار رگِ ابر بہاری سے کئی | خود نسیمِ سحری آوے گی بجانے ارگن
آج ہے جون مہینے کی یہ چوتھی تاریخ | کیوں نہ اس روز مبارک کی انوکھی ہو پھبن
اس میں ہے سال گرہ اس کی جسے کہتے ہیں | جارج ثالث وہ جم مرتبہ شاہ لندن

... ...

میزیں بھی ہوئی ہیں اور بڑا کھانا ہے | سارے اک ڈال مرصع کے لگے ہیں باسن

آگے چل کر نواب سعادت علی کی تعریف کرتے ہیں، انگریزوں سے ان کے

باہمی رابطے کا ذکر کرتے ہیں اور پھر جارج سوئم کی مدح کرتے ہوئے فرماتے ہیں ؎

قوم نے اس کی جو دوڑائے سمندر میں جہاز	وہ کیا کام سکندر سے نہ آیا جو بن
جستجو دیکھ نئی اور نکالی دنیا	رائج اس میں بھی کئے اپنے تھے جیسے کہ چلن
اک الکٹرسٹی[۱] ایسی ہی بنائی جس کو	کبھی دیکھے تو فلاطوں رہے سرگن برگن[۲]
ٹیپو سلطان کا قصہ وہ سنا ہوئے گا	کرکے کیا کام پھرا واں جو گیا تھا رجمن[۳]

قصیدہ کے سلسلہ میں منشی منیر کا قصیدہ 'فریادِ زندانی' خاص توجہ کا مستحق ہے۔ یوں تو غدر کے بعد اردو کے اکثر شعراء نے مختلف صنف شاعری میں انگریزوں کے مظالم اور ہندوستانیوں کی بربادی قلم بند کی ہے مگر دوران ہنگامہ میں شائد کسی نے کچھ نہیں کہا اور قصیدہ میں تو کوئی دوسری مثال ایسی نہیں ملتی جس میں انگریزوں ہی کے زمانے میں ان کے جبر و تشدد کا بیان اس بے باکی سے کیا ہو۔ اس قصیدہ میں منشی منیر نے قابل قدر ہمت و حقیقت پسندی سے کام لے کر قید خانہ ہی میں ایسا قصیدہ لکھا جس میں ۱۸۵۷ء کے روح فرسا واقعات کو خاطر خواہ جگہ مل سکی۔

"تشبیب[۴] میں زمانہ کے اس انقلاب عظیم کو نظم کیا ہے جو ہندوستان میں سلطنتوں کی تبدیلی سے رونما ہوئے۔ شاہی خاندان کا تہ تیغ ہونا، قصر سلطانی و ایوانِ مینائی کا کھنڈر ہو جانا، لوگوں کا پھانسی پر لٹکنا، خون سے لڑکوں کا سرخ ہونا، فاقہ کشوں کا بے تاب ہو کر سسکنا، خواتین عالیہ کا دانۂ گندم کے بجائے جَو کی بھوسی تک نہ پانا اور علاوہ اور بہت سی انتشار اور طوائف الملوکی کی صورتیں جس کمال و صداقت کے ساتھ شاعر نے نظم کی ہیں وہ ہر صنف شاعری کے لئے باعث فخر ہو سکتی ہیں"

۱؎ ELECTRICITY ۲؎ متحیر، پریشان ۳؎ REGIMENT
۴؎ مذہب و شاعری مصنفہ اعجاز حسین ص ۱۷۳

مشترکہ تہذیب و تمدن سے معاشرہ اور خاص کر اردو ادب پوری طرح متاثر ہو رہا تھا۔ شاعروں نے نکتہ رسی و بے باکی سے اس فضا کو اور ہوا دی وہ یہاں تک آگے بڑھ گئے کہ رومانی شاعری کا تو ذکر ہی کیا مذہبی بیانات میں جذبات میں اس کو شامل کرنے لگے۔ مرثیہ میں آپ نے دیکھا کہ میر انیس نے امام حسینؑ کی لڑکی اور بھتیجے کی شادی کے وقت ہندوانہ رسوم کا پہلو لے کر دلہن کی آراستگی کا ذکر کیا ہے۔ یہ تو شادی کا موقع تھا لیکن محسن کاکوروی نے اس سے بھی زیادہ جرارت سے کام لیا۔ جناب رسول خدا کی شان میں قصیدہ لکھتے ہوئے تشبیب میں ہندوؤں کے مقدس اجزائے مذہب، مذہبی مقامات، کردار و رسومات کے ذکر سے کلام میں رنگ آمیزی کی مزاج و کردار کے لحاظ سے محسن نہایت متقی و ثقہ بزرگ تھے، عمر بھر انھوں نے نعت رسول و مذہبی شاعری کے سوا زبان کسی اور خیال و جذبہ سے آلودہ نہ کیا مگر مشترکہ تمدن کی بے پناہ قوت اور شاعری کی عظمت و شاعر کی جرارت نے ان کو آمادہ کیا کہ وہ مدح رسولؐ میں ایسے حوالہ جات سے کام لیں جو غیر اسلامی ہیں اور جن کا ذکر مولویانہ ذہنیت کے لئے اشتعال انگیز تھا، یہاں تک کہ اس قصیدہ کو دیکھ کر خانقاہوں میں ہل چل مچ گئی، شاعر پر طرح طرح کے الزامات رکھے گئے مگر شاعر اپنا کام کر گیا صنف قصیدہ کو آگے بڑھنے کی روشنی دکھا کر ایک نیا راستہ بتا گیا۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

سمت کاشی سے چلا جانب متھرا بادل ۔۔۔ برق کے دوش پہ لاتی ہے صبا گنگا جل

گھر میں اشنان کریں سرو قدانِ گوکل ۔۔۔ جا کے جمنا پہ نہانا بھی ہے اک طول امل

خبر اڑتی ہوئی آئی ہے مہابن میں ابھی ۔۔۔ کہ چلے آتے ہیں تیرتھ کو برابر بادل

دیکھیے ہوگا سری کشن کا کیوں کر درشن ۔۔۔ سینۂ تنگ میں دل گوپیوں کا ہے بے کل

راکھیاں لے کے سلونوں کی برہمن نکلیں ۔۔۔ تار بارش کا تو ٹوٹے کوئی ساعت کوئی پل

اب کے میلا تھا ہنڈولے کا بھی گرداب بلا ۔۔۔ نہ بچا کوئی محافا نہ کوئی رتھ نہ بہل

پانچواں باب

نئے سماج کی آمد

ہندوستان کا جاگیردارانہ نظام اورنگ زیب کے عہد حکومت میں اپنے نقطۂ عروج کو پہنچ چکا تھا اس کے بعد ہر کمالے را زوال کا سلسلہ شروع ہوا۔ تخت و تاج کے لئے خانہ جنگی کے علاوہ اب اورنگ زیب کے جانشینوں کے سامنے ایک دوسرا زبردست محاذ تھا جو آپس کی لڑائیوں سے زیادہ سنگین و اہم ثابت ہوا۔ ہندوستان کی مختلف جماعتوں میں ایک طبقاتی احساس پیدا ہو گیا جس نے ہر جماعت کو اپنی برتری کا خواب دکھایا۔ مرہٹے، سکھ، راج پوت اپنے کو عسکری انداز میں منظم کر کے مغل بادشاہوں کا تاج چھین کر اپنے سر رکھنا چاہتے تھے اورنگ زیب کے بعد کسی اکبر کا جنم لینا ممکن نہ ہوا، بکھرے ہوئے دانوں کو ایک رشتہ میں پرونا محال ہو گیا۔ شہزادوں کو آپس میں لڑتے دیکھ کر ہر ایک نے خاطر خواہ فائدہ اٹھانے کی کوشش کی۔ نئی حکومتوں کا عروج اور پرانی مغلیہ سلطنت کا زوال سامنے آتا رہا۔ نئے حکمرانوں کے پاس بھی کوئی نیا نظام تمدن نہ تھا اس لحاظ سے کہہ سکتے ہیں کہ سیاسی تبدیلیوں کے اُلٹ پھیر میں کوئی خاص تمدنی انقلاب نہیں آ رہا تھا۔

نادر شاہ دُرّانی اور احمد شاہ ابدالی کی زبردست خونریزیاں کوئی ایسا انقلاب نہ لا سکیں جو ثقافتی اعتبار سے بدلا ہوا ہوتا۔ معاشرہ کے پیش نظر وہی کہنہ نظام

فکر باقی رہا جو عہد قدیم سے جہاں بانی وجبری اقتدار کا حامل تھا جس نے اہل ہوس کو ذاتی منفعت کے خیال سے کبھی یہ سوچنے کا موقع نہ دیا کہ جاگیردارانہ نظام کی مدت حیات پوری ہو چکی ہے اب اس کی جگہ کسی اور اخلاقی و معاشرتی نظریے کی ضرورت ہے۔ ہندوستانی اپنی دار وگیر میں مصروف تھے کہ یورپ سے بعض پُرزور قوموں کا ہندوستان میں تاجر کی حیثیت سے آنا ہوا۔ پرتگالی، فرانسیسی، انگریز پہلے معمولی حیثیت سے اس ملک میں آئے مگر رفتہ رفتہ سیاست سے دلچسپی لینے لگے۔ لڑتے لڑاتے انگریز سب پر غالب آئے، پرتگالیوں اور فرانسیسیوں کو اپنی دور اندیشی و زمانہ سازی سے شکست دی، ہندوستانیوں کو بھی زیر کر کے تاجر سے تاج دار بن گئے۔

یوں تو انگریزوں کا اقتدار ہندوستان میں فرخ سیر کے زمانے ہی سے بڑھنے لگا تھا مگر جون ۱۷۵۷ء میں پلاسی کی لڑائی کے بعد سے اتنا زیادہ بڑھ گیا کہ انگریز و ہندوستانیوں دونوں کو گمان غالب ہوا کہ اب اس ملک پر بجز انگریز کے کسی اور کی حکومت نہیں ہو سکتی۔ یہ گمان صحیح ثابت ہوا حالانکہ ہندوستانیوں نے آخری بار ۱۸۵۷ء میں انگریزوں کو زیر کرنے کی سعی بلیغ کی مگر کامیابی نہ ہوئی اس کا ردّ عمل یہ ہوا کہ انگریزوں کی دھاک سارے ملک میں بندھ گئی، قریب قریب سارے برّصغیر پر ان کا پرچم لہرانے لگا۔

موضوع کے اعتبار سے نہ اس کی ضرورت ہے کہ ہم یہاں یہ سوچیں کہ انگریزوں کی کامیابی کے اسباب کیا تھے نہ اس بحث سے واسطہ ہے کہ ان کا قدم ہندوستان کے لئے سراسر مضر ہوا یا ان کے ورود سے کچھ فائدے بھی ہوئے، بایں ہمہ یہ کہنا پڑتا ہے کہ ہندوستان کی شکست اصل میں تمدن کی شکست تھی۔ اہل مغرب ایک ایسے دیار سے آئے تھے جہاں صنعت وحرفت کی دنیا میں زبردست انقلاب

آچکا تھا' گوشت و پوست کے آدمیوں کی بجائے لوہے کے قوی ہیکل پیکر مشینیں مصنوعات تیار کر رہی تھیں۔ نقل و حرکت کے ذرائع بجائے بار بردار جانوروں آہنی چوپائے تھے جو روانی' قوت' بھاپ اور بجلی سے حاصل کرتے تھے۔ بھاپ اور بجلی کی ایجاد و استعمال کے مقابلہ میں ہاتھ اور پیر سے کام لینے والے کارخانے کہاں ٹھہر سکتے تھے نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان کی صنعت و حرفت مجروح ہونے لگی' پھر اس کو بے جان بنانے کے لئے انگریزی حکومت نے ہندوستان کی ان مصنوعات پر جو کبھی دنیا کے لئے مایۂ ناز تھیں اتنا زیادہ محصول لگا دیا کہ ملک کا صنعتی زوال شروع ہو گیا' اقتصادی بدحالی بڑھتی گئی۔

نظامِ تمدن کی بنیاد معاشی خوش حالی پر مبنی ہے' جب اس کی جگہ بدحالی نے لے لی تو پراگندہ روزی پراگندہ دل' کے مصداق وہ طبقہ جو کاروبار کے بل بوتے پر شاہ راہ ترقی پر چل رہا تھا نڈھال ہو کر بیٹھ رہا' ہندوستانیوں کی یہ صنعتی شکست سیاسی شکست سے زیادہ اہم تھی۔ ہندوستانی اب سے پہلے رفتہ رفتہ اپنا قدم دیہاتوں سے نکال کر کھیتی باڑی کی طرف سے توجہ کم کر کے صنعت و حرفت کے کارخانے شہروں میں آباد کر رہا تھا۔ تہذیب و تمدن کی سطح بلند کرنے پر مائل تھا۔ اب انگریزوں کی خود غرضی و ستم ظریفی نے صنعت و حرفت کے میدان سے ہٹا کر اس کو پھر کاشتکاری سے دلچسپی لینے پر مجبور کر دیا۔ یہ دلچسپی بری نہ ہوتی اگر ساتھ ہی ساتھ صنعت و حرفت کا بازار بھی ان کے ہاتھ میں رہتا لیکن ہوا یہ کہ لوگوں کے ہاتھ سے صنعتی کاروبار چھین لیا گیا۔ دستکاری کی بجائے ان کو پھر عہد قدیم کے ہل چلانے کی ترغیب دی گئی۔ مصنوعات کی ترقی اور شہری زندگی کی شائستگی میں جو ذہن کو بالیدگی اور فکر و سرمایہ کو وسعت حاصل ہوتی اس سے لوگ محروم ہو گئے' تمدنی ترقی کے راستے مسدود ہو گئے۔

ضرورت و بلندی کے لحاظ سے جس تہذیب کو فروغ دینا تھا وہ نہ ہو سکا، تمدن کے پس ماندہ علاقوں میں دردسری نے فرسودہ رسم و رواج کو بدلنے سے محروم رکھا۔ مختصر یہ کہ انگریزوں نے ہندوستانی تہذیب کی گھڑی کو اُلٹا چلنے پر مجبور کر دیا۔

انگریزوں نے ہندوستان کی تجارت، صنعت و حرفت کے زوال میں اپنی خوشحالی و ترقی کا عروج سمجھتا تھا، اس کو عمل جراحی سے موت کے گھاٹ اُتارنے کے بعد ان کو جاگیردارانہ نظام کے مالیاتی پہلو میں جو چیز اہم نظر آئی وہ زراعتی زمین کی تقسیم و آمدنی تھی، حکومت کے لئے تجارتی محاصل اور زرِ لگان لازم و ملزوم نظر آئے، تجارت کو برباد کرکے قابل کاشت زمین کو براہ راست اپنے ہاتھ میں لینا انتظامی لحاظ سے ناممکن ہو گیا۔ زمین کا انتظام پرانے طریقہ پر قائم رکھنے میں مالیات کے توازن میں فرق آجاتا تھا اس لئے اس کو بھی اپنے طور پر منظم کرنے کی کوشش کی گئی اس کو بھی بدلنا ان کے نقطۂ نگاہ سے ضروری ہو گیا تھا۔

ایسٹ انڈیا کمپنی سے پہلے سارے ملک کی زمین بادشاہ وقت کی ملکیت ہوتی تھی، دوسرا کوئی شریک وراثت و ملکیت نہ سمجھا جاتا تھا۔ خدمات کی اہمیت کے لحاظ سے بطور انعام و صلہ فوجی افسروں اور مذہبی اداروں کو سلطنت، زمینیں گذر اوقات کے لئے دیتی۔ مال گذار یا ٹھیکہ دار جو سرکاری زمینوں کا انتظام کرتے وہ شاہی حقوق کاشتکاروں سے وصول کرکے سرکاری خزانہ میں داخل کرتے مگر اس کارکردگی کی وجہ سے وہ زمینوں کے مالک ہونے کے مستحق نہ ہو سکتے تھے، یہ ضرور تھا کہ انتظام کرنے والوں کا تقرر عموماً اسی خاندان میں رہتا تھا۔ برخلاف اس کے کمپنی نے جن زمینوں پر وقتاً فوقتاً قبضہ کیا یا غدر کے بہانے سے علاقے و جاگیریں ضبط کیں ان کا انتظام براہ راست خود کرنے لگی۔ افسروں سے الگ جن لوگوں کو وصولی کا

انتظام سپرد کیا گیا ان کو زمیندار کا لقب دے کر خوش کر دیا گیا۔ ان کو ایسے حقوق دیے گئے کہ وہ ایک طرح سے زمین کے مالک ہو گئے، ان کے یہ حقوق قابل فروخت و انتقال بھی تھے۔ اس طرح ایک طبقہ ایسے متوسط الحال لوگوں کا انگریزوں نے پیدا کیا جو ہمیشہ ان کا وفادار رہا۔

سماجی ڈھانچے کا قیام لوگوں کی خوش حالی و بدحالی پر منحصر ہے۔ اس نقطۂ نظر سے ایسٹ انڈیا کمپنی نے ہندوستان کے معاشی نظام کو اپنے طور پر بدلنے کی صورتیں اختیار کیں۔ اب سے پہلے مسلمانوں کے دور حکومت میں اقتصادی تشکیل، تجارتی سرمایہ داری سے ہوتی تھی۔ اہل سرمایہ علاوہ لین دین کے تجارت بھی کرتے تھے، لوگوں کی بھی مدد کرتے تھے اور اپنی خوش حالی بھی بحال رکھتے تھے۔ تجارت کے محاصل و زر لگان سرکاری خزانہ کی جان تھے۔ کمپنی نے ہندوستان کی تجارت کو برباد کر دیا تھا، اب اہل سرمایہ کے ہاتھ سے تجارت نکل چکی تھی صرف لین دین پر ان کی زندگی تھی، نتیجہ یہ تھا کہ ان کا سماجی وقار کم ہو گیا تھا، آمدنی کے لحاظ سے بھی ان کی وہ حالت نہ رہ گئی تھی جو جاگیردارانہ نظام میں ایک مدت سے چلی آرہی تھی۔

مجموعی حیثیت سے یہ طبقہ قلیل آمدنی اور احساس کمتری سے پراگندہ خاطر تھا یہ اور بات ہے کہ اسی طبقہ کے بعض افراد دوسرے طریقوں سے اپنا اثر و وقار برقرار رکھنے کی صورتیں پیدا کر لیتے تھے وہ اپنی بے کاری پر بدکاری کو ترجیح دیتے تھے اپنی آمدنی کی فکر میں کمپنی کے بداعمال حکام سے سازباز کر کے اپنا مطلب نکال لیتے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کے انگریز افسر جا و بیجا کام سے اپنی ہوس پوری کرنے کی فکر میں رہتے۔ رشوت ستانی۔ مظالم۔ حرام خوری کسی عیب کو عیب نہ سمجھتے۔ تھوڑے سے بنیا مہاجن جو ضمیر فروش تھے وہ ان

بدکار انگریز افسروں کی خوشامد میں رہتے، انھیں لوگوں کو ستانے کی تدبیریں بتاتے روپیہ حاصل کرنے کے بیجا طریقے اختیار کرنے پر مائل کرتے تاکہ فرنگی خوش رہے اور یہ اس کے پردے میں من مانی جو چاہے کرتے رہیں۔ اس طرح اس کو بھی مالدار بناتے اور خود بھی نفع اٹھاتے۔ اپنے وقت کے ایک مشہور انگریز[1] نے لندن میں ہندوستان پر خیالات قلمبند کرتے ہوئے ـــء میں لکھا کہ۔

"یہی شخص (بنیا)، ان کا (انگریزوں کا) ترجمان، ان کا منیم، ان کا معتمد، اور دلّال ہوتا ہے یہی انھیں نقدی بہم پہنچاتا ہے اور ان کا خزانہ تحویل میں میں رکھتا ہے اور عموماً راز دار بھی ہوتا ہے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اپنے آقا کی تجارت چلاتا ہے، اس کے آقا تک کسی کی رسائی نہیں ہو سکتی۔"

ایسے بنئے یا مہاجن تعداد میں کم تھے، ان کی اکثریت اپنے کو مایوس اور مستقبل کو بے نور سمجھتی تھی پھر بھی کچھ لوگ ایسے ہو گئے جو سرمایہ دار سمجھے جانے لگے مگر ان کی سرمایہ داری یورپ کے ایسے ہی طبقہ کے مطابق تھی۔ یہاں کے سرمایہ دار اپنا روپیہ اس انداز سے صرف کرنا نہ جانتے تھے کہ ان کا بھی فائدہ ہو اور ملک کی صنعت و حرفت کو بھی ترقی ہوتی رہے۔ ان حالات کے پیچ و خم نے سماج میں امیر و غریب کے علاوہ درجاتی لحاظ سے 'متوسط طبقہ' ابھار کر سامنے کر دیا۔ اس طبقہ میں پرانے جاگیردار، نئے زمیندار اور دیگر پیشہ ور و دانش ور شامل تھے، متوسط طبقہ ذہنی اعتبار سے پارہ صفت تھا اس کو اپنی حالت پر قرار نہ تھا وہ آگے بڑھ کر امیروں کے خانہ میں اپنا نام لکھانے کی فکر میں سرگرداں رہتا مگر ان کی شان و شوکت، عیش و آرام کی تقلید میں اپنی آمدنی سے زیادہ خرچ کرتا مشکل سے اس مقام تک پہنچتا جہاں سے امارت

---

[1] William Bolt بحوالہ انگریزی عہد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ صفحہ ۱۳

کی سرحد شروع ہوتی ہے۔ نمائشی زندگی کی سطح سے کبھی کبھی پاؤں ایسے پھسلتے کہ اپنی وہ جگہ بھی کھو دیتا جو پہلے اسے حاصل تھی مگر اس حال میں بھی ذہنی طور پر وہ اپنے کو غریب طبقہ میں سمجھنے سے معذور ہوتا، ایسی حالت میں اسے ہمیشہ احساس رہتا کہ وہ امیر نہ بن سکا غریب اپنے کو سمجھ نہ سکا اس کش مکش میں اپنے کو تسکین دینے کے لئے زمانہ و حکومت ہی کو بُرا کہتا، اپنے اچھے دن یاد کرتا، بزرگوں کے اقتدار و معیار زندگی کو سوچ کر اپنی پستی کا ذمہ دار حکمرانوں کی بد مذاقی کو ٹھہراتا، وہ خیال کرتا کہ حاکم وقت اگر مردم شناس ہوتا تو میری یہ حالت نہ ہوتی، وہ اگر قابلیت و شرافت کو معیار ترقی بناتا تو پست درجے کے افراد، خوشامدی اور چاپلوس اشخاص کو مُنہ نہ لگاتا، حسب و نسب، مزاج و مذاق کو ملازمت و انتظامی معاملات کی سند سمجھتا، علم و عمل کو حصول مراتب کا ذریعہ بناتا۔ اس کا یہ سوچنا بڑی حد تک صحیح بھی تھا بہر حال سلطنت سے متنفر ہونے کا جذبہ اس کو بے چین رکھتا۔ اس کی زندگی میں سکون و قرار نہ تھا، وہ اپنی حالت بدلنے اور بہتر بنانے میں ناکامیابی کی وجہ صرف زمانہ کی بے قدری سمجھتا جس کی ذمہ دار حکومت تھی۔

ہندوستان کی دولت سے انگریزوں نے اپنے نظام سرمایہ داری کو مضبوط سے مضبوط تر بنا دیا۔ استحصال و حکمرانی کے لئے ان کو ضروری معلوم ہوا کہ ہر طرح سے ہندوستان کو مغلوب رکھنا چاہیئے چنانچہ فرقہ وارانہ جذبات کو مشتعل کرنا انھوں نے اپنا فرض سمجھا، ہندوستان کے مختلف طبقات میں نفاق پیدا کرنا ان کے آئین حکومت کا جزو لاینفک ہو گیا، اپنی ذہنی اور فوجی قوت سے ہندوستانیوں میں احساس کمتری پیدا کرنا ان کا شیوۂ حکمرانی تھا ہندوستانی چونکہ پرانی روشنی کے پروردہ تھے، جدید سائنسی انکشافات، سیاسی و ادبی

تحریکات ونظریات سے بے خبر تھے اس لئے انگریزوں کی برتری کے سامنے سر جھکانے میں زیادہ تامل نہ ہوا' اس ضمن میں ممتاز حسین[1] نے بڑی معقول بات کہی ہے کہ "چونکہ گزشتہ صدیوں میں ہماری ذہنی زندگی پر علماء و شیوخ کی تصانیف اور تعلیم کا غلبہ رہا جنھوں نے یونانی روح تجسس کی تردید کی اور علوم طبیعہ کی ترقی کو مذہب کے حق میں سم قاتل قرار دیا اس لئے عملاً ہم یورپ کے نشاۃ ثانیہ ہی سے کٹے رہے بلکہ اس کے بعد کی ترقیوں سے بھی" نتیجہ یہ ہوا کہ سارا سماج ذہنی و سیاسی اعتبار سے خلفشار میں پڑ گیا۔ نہ یگانوں کو پہچان سکا نہ بیگانوں کو جس راستہ پر انگریز چاہتا لوگ آنکھ بند کر کے چلے جاتے۔

برطانوی حکومت کی تصویر کا یہ رُخ بڑا بھیانک ہے مگر دوسرا رُخ روشن و قابل قدر ہے۔ ان کی سیاسی و اقتصادی حکمت عملی سے تو یقیناً ملک کو شدید نقصانات پہونچے مگر حکومت کو سنوارنے اور لوگوں کو اپنے دفتری کاموں کے لئے کار آمد بنانے میں جو اُنھوں نے راستے اختیار کئے وہ آگے چل کر معاشرہ کے لئے بیحد مفید ثابت ہوئے۔ گو یہ کہا جاسکتا ہے کہ اہل برطانیہ کا یہ منشا نہ تھا مگر اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ غیر شعوری طور پر ان کی مختلف تدبیروں و تحریکوں سے ہندوستانیوں کو فائدے پہونچتے رہے یہاں تک کہ ایک نیا معاشرہ نظر آنے لگا۔ ہمارا تمدن اور جاگیردارانہ نظام ایک مدت سے عضو معطل کی طرح بے جان ہو گئے تھے۔ ۱۸ ویں صدی کی ابتداء ہندوستانی نظام معاشرت و حکومت کی انتہا تھی برخلاف اس کے اہل مغرب نشاۃ ثانیہ سے فیضیاب ہو کر ایک نئی زندگی کے مالک ہو چکے تھے۔ جب ہندوستان ان سے دوچار ہوا تو معلوم ہوا کہ عرصہ دراز سے وہ نئے علوم و انکشافات سے کوسوں دور ہے اس کی زندگی عہد ماضی

---

[1] ادب و شعور

بے بندھے ٹکے اصولوں میں جکڑی ہے جس میں فکر و شعور کے راستے گم ہو گئے ہیں اس میں اتنی روشنی نہیں کہ مستقبل روز روشن کی طرح نظر آئے یا بہ الفاظ دیگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ عہد قدیم کی روایات اور نظام تمدن و ادبیات نے اتنا مسحور کر لیا تھا کہ جیسے سارا ہندوستان اب سوچ رہا تھا کہ جو علمی و ادبی، سیاسی و معاشرتی کارنامے اب تک یہاں مذہب و دنیاوی اصول و عمل کے نتائج سے برآمد ہوئے ان پر اضافہ ممکن نہیں، جو ایجادیں ہونی تھیں ہو چکیں، جو ادب پرانے لوگ دے چکے وہی سب کچھ ہے اب کوئی نئی بات، نئی صورت ان سے ہٹ کر پیدا نہیں کی جا سکتی ہم کو صرف تقلید کرنا ہے ان کو اس کی بھی خبر نہ تھی کہ ہندوستان کے باہر، ایشیا سے دور یورپ کتنی ترقی کر رہا ہے، جدید علوم و انکشافات نے ان کو کتنی توانائی و روشنی بخشی ہے۔

یہ صحیح ہے کہ مغل بادشاہوں نے سارے ہندوستان کو ایک کر دیا تھا، سیاسی رشتے نے ایک سرے کو دوسرے سے ملا دیا تھا اندرون ملک کے حالات و کوائف سے پہلے کی بہ نسبت اب ایک دوسرے سے زیادہ قریب و باخبر ہو گئے تھے لیکن پروازِ تخئیل اب بھی زیادہ تر ہندوستان کی چہار دیواری تک محدود تھی یا اگر ذرا دور ہو گئی تو افغانستان و ایران تک پہونچی۔ بھولے بھٹکے اگر کوئی یورپ کا سیاح یا سفیر آ جاتا تو اس کی باتوں سے ایک محدود طبقہ کو ملنے کا موقع ملتا۔ دیارِ مغرب کے رہنے والوں کی ایجادات و انکشافات کی خبر عوام کو نہ ہوتی۔ ایسی حالت میں جب انگریزوں سے بھرپور سابقہ ہوا تو رفتہ رفتہ بے خبری کم ہونے لگی، یورپ کے نظریات و علوم نے دبے پاؤں ہندوستان کے در دل پر دستک دی، کچھ لوگوں نے غور و فکر سے کام لینا شروع کیا، ایک طبقہ کو ان کی حیرت انگیز ترقیوں اور ایجادوں کا قائل ہونا پڑا پھر بھی زیادہ تر لوگ بے خبر ہی تھے، وہ اپنے پرانے نظام فکر و تمدن کی چادر میں منہ ڈھانپے رہے لیکن ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ خیز واقعات سے جو نتائج برآمد ہوئے اس سے سبھی کو متاثر ہونا پڑا، آہستہ

آہستہ لوگ خواب سے بیدار ہونے لگے ان کی بیداری بہ ظاہر سیاسی اقتدار کی تبدیلی کا نتیجہ تھی مگر حکومت کے پس پردہ اقتدار حاصل ہونے کی جو وجہ تھی وہ روشنی کی صورت میں کچھ نہ کچھ نظر آنے لگی بقول پروفیسر احتشام حسین[1] "یہ دور غدر کے بعد اپنا بیمار حسن کھو بیٹھا اور زندگی نئے طوفانوں سے آشنا ہوئی۔ نئی قدریں پیدا ہوئیں اور سماجی نظام کی جاگیردارانہ بنیاد متزلزل ہو گئی۔ عمارت گری نہیں بلکہ اس کے بعض ستون نو سو برس کے بعد آج بھی کھڑے ہیں جس کے سایہ میں خیال پرست پناہ لینی چاہتے ہیں"۔

اہل مغرب کی وجہ سے کچھ عرصہ بعد ایک نئے سماج کی صورت نظر آئی اس کے نئے پن کا سبب مغربی علوم و افکار کا مطالعہ تھا جس نے نئے نظریئے و زاویۂ نگاہ سے آگاہی عطا کی، لوگوں نے اپنے مذہبی عقائد و خیالات کو نئی روشنی میں دیکھنا شروع کیا، اقتصادی حالات کا جائزہ لیا، اپنے علوم و افکار کی ان خوبیوں و خرابیوں پر نظرِ ثانی کی جو اب تک کسی خاص اہمیت کے ساتھ سامنے نہ آئی تھیں۔ رسوم و روایات کو ضرورت و افادیت کے لحاظ سے ترتیب و تنظیم کے سانچے میں ڈھالا جانے لگا، اہل فکر کی کاوشوں کو پڑھے لکھے لوگوں تک پہونچنے میں اب زیادہ دیر نہ ہوتی، رسل و رسائل کے ذرائع آسان و منظم ہو گئے تھے، چھاپے خانوں کے قیام اور اخباروں کی اشاعت نے ابلاغ و اظہار خیال کے راستے سہل و کشادہ کر دیئے تھے، امن و سکون کی فضا میں تبادلۂ خیالات تیزی سے اپنا کام کرنے لگے تھے۔

تبدیلیوں کے سلسلہ میں سب سے نمایاں حیثیت مذہبی امور کو حاصل ہوئی مغرب کی روشنی میں اہل مشرق نے اپنے معتقدات کو دیکھنے کی کوشش کی کچھ تو غیر مذہب کے لوگوں کے اعتراضات اور کچھ اپنے مذہب کو بھی جذبات سے الگ کر کے سمجھنے

---

[1] اعتبار نظر صفحہ ۱۰۵-۱۰۲

سمجھانے کے لئے عقل کی کسوٹی پر پرکھنے کی فکر ہوئی، نئے زاویۂ نگاہ میں بہت سی فرسودہ روائتیں بے معنی ثابت ہوئیں۔ مذہب کے پرتو سے جو رسوم مدتوں سے عقائد کی بنیاد بن گئے تھے وہ بے کار بلکہ غلط معلوم ہوئے۔ ان باتوں کے علاوہ مذہب کی طرف توجہ کا ایک دوسرا اہم سبب یہ تھا کہ ایسٹ انڈیا کمپنی نے اپنے دورِ حکومت میں دینِ مسیحی پھیلانے کی پوری کوشش کی یہاں تک کہ پادریوں کو اجازت دی گئی کہ فوجیوں میں بھی تبلیغ کریں، لوگوں کو عیسائی بنائیں۔ ان کے علاوہ متعدد ایسے مشن تھے جو طرح طرح سے کبھی خواہی کو مگر زیادہ تر عوام کو عیسائی بناتے رہے۔ خطرہ یہ ہوا کہ اس طوفان میں کہیں سارا ہندوستان عیسائی نہ ہو جائے اس لئے کہ مغربی علوم نے مادی فلسفہ کی تعلیم سے ہندوستانی ذہن کو زندگی و مذہب سے ہم آہنگ ہونے کے لئے نئے نظریئے دیئے۔ ذہن میں خیال انگیز سوالات پیدا کر کے وسیع النظری و منطقی انداز کے ساتھ سوچنے کا طریقہ بتایا۔ یورپ نے صرف ذہنی طور پر نہیں سمجھایا بلکہ عملی اقدام کے نمونے ہندوستان کو دیئے۔ اس تصورِ حیات سے متاثر ہو کر ہندوستان کے بعض ذہنی پیشواؤں نے متعدد ادارے مذہب کی اصلاح و طریقِ کار کے لئے قائم کئے۔ ان میں سے چند انجمنوں کا ذکر اور ان کے جنم دینے والوں کے خیالات کا خلاصہ پیش کر دینا مفید مطلب ہوگا، لیکن جیسا اوپر کہا گیا کہ یورپ نے صرف ذہن ہی نہیں بلکہ اس طرح کے سوچنے سمجھنے کے لئے عملی نمونہ بھی دیا، اس کے ثبوت کے لئے ہندوستانی اداروں سے پہلے مختصر طور پر ایک ایسی انجمن کا ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے جس نے یورپ ہی میں جنم لیا تھا جس کو فری میسن کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ فری میسن کے متعلق عبداللہ یوسف علی رقم طراز ہیں[۱]۔

"نسلی و معاشرتی امتیازات اٹھانے میں فری میسن برادری نے بھی کافی حصہ لیا۔۔۔ فری میسن برادری کا آغاز ہندوستان میں ایسے وقت میں ہوا تھا جب انگریزوں اور

---

[۱] انگریزی عہد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ صفحہ ۱۸۰

ہندوستانیوں کا ہم رتبہ رعیت کی حیثیت میں باہمی میل جول، وہم وگمان میں بھی نہیں آسکتا تھا، معلوم ہوتا ہے کہ بنگال میں ایک فری میسن انجمن ۱۷۲۸ عیسوی ہی میں قائم ہوگئی تھی اور یہ بات خاص طور پر قابل توجہ ہے کیونکہ کاغذات کی رو سے خود انگلستان میں بھی اس کی مصدقہ تاریخ صرف ۱۷۱۷ء سے شروع ہوتی ہے۔"

یہ انجمن ہندوستان کی ثقافتی زندگی میں عملی حصہ لیتی رہی۔ ہندوستان کی متعدد علمی درس گاہوں کے قیام میں اس انجمن کا ہاتھ تھا، وہ بغیر کسی نسلی امتیاز و فرقہ وارانہ خصوصیات کے ہندوستانی معاشرتی و مذہبی تحریکات سے دلچسپی لیتی رہی۔ اس کے رجحان و حمایت میں کوئی مذہب سد راہ نہیں تھا بایں ہمہ یہ مذہب بھی ہندوستان کے ہر مذہب سے الگ تھا۔

برہمو سماج۔ اس کے بانی رام موہن رائے تھے، ان کی ولادت ۱۷۷۴ء میں ہوئی تھی۔ انگریزی، فرانسیسی، لاطینی، عربی، فارسی زبانوں سے بخوبی واقف تھے، کسب معاش کے لئے ایک سرکاری دفتر میں بہ حیثیت کلرک کام کرتے تھے۔ ۳۹ سال کی عمر میں اس ملازمت سے سبک دوش ہوکر کلکتہ میں سکونت اختیار کرلی تھی۔ بچپن ہی سے ان کے خیالات فلسفیانہ تھے، وہ مذہبی معاملات میں جدت پسندی سے اس حد تک کام لیتے تھے کہ پادریوں اور پنڈتوں سے برابر مناظرہ و مباحثہ کیا کرتے تھے۔ پرانے خیال کے مذہب پرست ان سے بے زار تھے مگر وہ بڑے انہماک سے اپنے خیالات کی ترویج کرتے رہے۔ ویدانت و اُپنیشد کی تفسیر نئے زاویۂ نگاہ سے بتانا ان کا خاص کارنامہ تھا۔ ان کی طرز فکر میں منطقی انداز اور مغربی علمی رجحانات کا کافی اثر تھا، مذہبی بات کو عقل و علم کی روشنی میں دیکھنا چاہتے تھے، مختلف علوم و مذاہب کے مطالعہ سے خود فائدہ اٹھاکر اب دوسروں کو بھی منظم طریقے سے فائدہ پہونچانے کے لئے انھوں نے کلکتہ میں ایک ادارہ

برہمو سماج کے نام سے ۲۰ راگست ۱۸۲۸ء میں قائم کیا۔ ۱۸۳۰ء میں ایک امانت نامہ مرتب کیا جس میں خدا اور پرستش کے سلسلہ میں جو کچھ لکھا اس کا خلاصہ کچھ اس طرح ہے۔

"پرستش اس ذات کی ہونی چاہیئے جو غیر فانی ہے، جس کا پتہ نشان نہیں ملتا، جو تغیر سے محفوظ ہے، جو تمام کائنات کو پیدا کرتی اور قائم رکھتی ہے۔ اس کی عبادت میں کسی شے، جاندار یا بے جان کا شمول غلط ہے۔"

کسی مورتی یا بھینٹ بلیدان کی اس مذہب میں اجازت نہ تھی۔

رام موہن رائے فارسی، عربی، سنسکرت، انگریزی کے عالم تھے، ان کی قابلیت و خیال سے متاثر ہوکر شہنشاہ دہلی نے ان کو راجہ کا خطاب دیا اور اپنا سفیر بنا کر انگلستان بھیجا جہاں وہ ۱۸۳۱ء سے ۱۸۳۳ء تک مقیم رہے پھر وہ برسٹل چلے گئے وہیں ان کا انتقال ہوا۔ ان کے قدردانوں نے بڑے اعزاز سے ان کو ایک قبرستان میں دفن کر دیا۔ بعد میں ان کی قبر پر راج پوت چھتری کی شکل کا ایک چھتر بنا دیا۔

راجہ رام موہن رائے اپنے دور کے بہت بڑے مفکر اور جدید ذہنی رجحانات کے عالم سمجھے جاتے تھے، وہ علم و عمل کے زبردست رہنما تھے، اپنے زمانہ میں تمدنی مذہبی زندگی کی تعمیر کے لئے روشنی کا مینار خیال کئے جاتے تھے۔ انھوں نے منشیات سے باز رہنے پر کافی زور دیا۔ ایک سے زیادہ شادی اور تعلیم نسواں کی موافقت میں ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا۔

آریہ سماج — دیانند سرسوتی (۱۸۲۴-۱۸۸۳ء) نے ویدوں کی تفسیر منطقی پیرائے میں پیش کرکے ہندو مذہب کی اصلاح کا بیڑا اٹھایا۔ انھوں نے ہندوؤں کی سماجی بیماریوں کا علاج بتایا، ان کو بت پرستی سے روکا، زیادہ زور اس بات پر دیا کہ ویدوں کی روح پر لوگوں کی نظریں نہیں ہیں۔ ظاہری رسم و رواج کو اعتقاد سمجھا گیا

ہے اسی لئے ہندو مذہب کمزور ہوتا جاتا ہے۔ انھوں نے اپنے خیالات کی تبلیغ کے لئے سب سے پہلے ۱۸۷۵ء میں بمبئی میں ایک انجمن آریہ سماج کے نام سے قائم کی لیکن ان کے خیالات کو صوبہ متحدہ اور پنجاب میں زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی۔

دیانند سرسوتی نے سماجی خرابیوں کو دور کرنے کے لئے ذات پات کے تفرقے کو بری نظر سے دیکھا، اس کی خرابیاں برابر لوگوں کے سامنے لاتے رہے۔ عورتوں کی آزادی پر خاص زور دیا۔ چھوت چھات کے خیال کی سخت مذمت کی، سب سے بڑی بات یہ تھی کہ صرف ایک خدا کی پرستش کو موصوف نے عین ایمان بتایا۔ اس سماج نے ہندو مذہب کو ایک اور طریقہ سے بھی فائدہ پہونچایا۔ غیر مذہب کے لوگوں کو بھی ہندو مذہب کے دائرے میں شامل کرنے کی اجازت دی۔ اس نے مذہب کو عقل و دلیل کی روشنی میں پیش کیا۔ داخلی پہلو کے ساتھ ساتھ خارجی اثرات سے بھی لوگوں کو متاثر کیا، متعدد اسکول، کالج، پرانے آشرم کے گروکل قائم کرکے ذہنی تربیت کی تدبیریں بھی کیں، سیوا سمتی ایک ایسا ادارہ قائم کیا جو رضا کارانہ انداز میں لوگوں کی خدمت کرتا ہے۔

رام کرشن مشن۔ اس انجمن کی باقاعدہ بنیاد تو ۱۸۹۷ء میں کلکتہ سے پانچ میل کے فاصلہ پر بمقام بیلر پڑی لیکن اس کا کام غیر منظم طریقہ پر بہت پہلے سے ہو رہا تھا، اس کا بانی رام کرشن کو سمجھنا چاہئے۔ آپ شہر ہگلی کے ایک گاؤں کمار پکڑ کے رہنے والے تھے جہاں ۱۸ فروری ۱۸۳۵ء کو پیدا ہوئے۔ وہ ذات کے لحاظ سے برہمن تھے اور ان کا اصل نام گدادھر تھا بعد میں خانقاہی نام رام کرشن ہوگیا۔ بچپن ہی سے ان کو شعر و شاعری اور موسیقی سے رغبت تھی، ابتدا ہی سے روحانیت کے وہ دلدادہ تھے چنانچہ ان کو یقین تھا کہ دیوی 'کالی' اصل روپ میں ایک دن ان کے سامنے آجائے گی۔ یہ خواب ان کا اس وقت پورا ہوا جب وہ اپنے بڑے بھائی کے

ساتھ کلکتہ گئے۔ ان کے بڑے بھائی اس مندر میں ۱۸۵۵ء کے لگ بھگ پروہت کا فرض انجام دینے گئے، ان کے ساتھ یہ بھی تھے۔ بھائی کا انتقال سال بھر بعد ہوگیا اور یہ ان کے فرائض ادا کرنے کے لئے منتخب ہوئے، یہاں ان کو کالی کی مورتی سے دوچار ہونے کا موقع ملا، انھوں نے اس کو اپنی توجہ کا مرکز بنالیا اب ان کی یہ خواہش اور زیادہ بڑھی کہ وہ کالی مائی سے دو بدو باتیں کریں۔ اس جذبہ کا اتنا غلبہ ہوا کہ وہ ہر وقت بے چین رہتے، گریہ وزاری کرتے یہاں تک کہ انھوں نے اس کار خیر کے لئے اپنی جان کی بازی لگادی۔ اس کرب و اضطراب پر دیوی کو ان پر رحم آگیا، اس نے اپنے روپ یا اصل صورت میں اپنا جلوہ دکھایا۔ اس حصول مقصد کے بعد ان کو خدا کے دیدار کی تمنا ہوئی چاہا کہ بھگوان کو رام اور کرشن کی صورت میں دیکھ لیں۔ کہا جاتا ہے کہ ان کا یہ مقصد بھی پورا ہوا۔ اس سلسلہ میں مختلف مذاہب مثلاً بودھ مت، وشنو مت، اسلام، عیسائیت کے بھی ان طریقوں کو انھوں نے آزمایا تھا جن سے خدا مل سکتا ہے

اس عظیم مقصد میں کامیاب ہوکر انھوں نے چاہا کہ دوسروں کو بھی یہ فیض پہونچائیں، ان کی قابلیت، پاکیزگی، سادگی اور دل کش طرز سخن سے متاثر ہوکر ایک اچھا خاصا مجمع ان کے ماننے والوں کا ساتھ ہوگیا۔ اُن کا کہنا تھا کہ انسان خود ہی خالق کا مجسمہ ہے اس لئے انسانی خدمت زندگی کا سب سے بڑا فرض ہے۔ ان کے نزدیک مذہب انسان کی زندگی ہے، روحانیت کو ہمہ گیر ہونا چاہیئے، زندگی کا سب سے بڑا مقصد خدا کو دیکھنا ہے اور عبادت، تزکیہ نفس، خلوص، بے غرضی، محبت و انکسار انسان کی اصل دولت ہیں۔ ان کا انتقال ۱۵ را اگست ۱۸۸۶ء کو ہوا۔ مرنے سے پہلے انھوں نے اپنے مشن کی تبلیغ و اشاعت کے فرائض اپنے ہونہار شاگرد وِوِیکانند کے ذمہ کر دیا تھا۔

وی ویکانند۔ (۱۸۶۳ء۔ ۱۹۰۲ء) ان کا اصل نام نریندر ناتھ تھا بعد میں خانقاہی نام وی ویکانند ہو گیا۔ یہ کلکتہ کے معزز کھتری خاندان میں پیدا ہوئے تھے۔ پہلے وہ برہمو سماج کے ماننے والے تھے مگر جب رام کرشن سے ملاقات ہوئی تو ان کے چیلے ہو گئے۔ گرو کے انتقال کے بعد انھوں نے ۱۸۸۶ء میں رام کرشن مشن کی باقاعدہ بنیاد ڈالی۔ کچھ رفیق کاروں کو ساتھ لے کر انھوں نے تمام ہندوستان کا دورہ کیا۔ اثنائے سفر میں انھوں نے محسوس کیا کہ اگر ہندو مذہب کو بلندیٔ افتخار حاصل کرنا ہے تو پرانے رشیوں کے عقائد کو ہمہ گیر و پُرزور بنانا ضروری ہے۔ اس خیال کی اشاعت کے لئے وہ ۱۸۹۳ء میں شیکاگو (امریکہ) گئے، یہاں دنیا کے مذاہب کا ایک اجتماع ہونے والا تھا وہاں پہونچ کر انھوں نے اپنی پہلی ہی تقریر سے سامعین کو بے حد متاثر کیا۔ وی ویکانند کا پیام عالم گیر اخوت کا تھا۔ دوسرے مذاہب کے لئے رواداری ان کا مسلک تھا۔ ۱۸۹۵ء میں وہ انگلستان گئے وہاں بھی اپنی قابلیت و ذہانت سے لوگوں کو متاثر کیا۔ اس طرح وہ ہندوستان کا مرتبہ ہندوستان کے باہر بھی اونچا کرتے رہے۔

وی ویکانند نے مذہب کی تعریف خدا کی نمود بتائی اور کہا کہ خدا ہر انسان کے دل میں پہلے ہی سے جلوہ گر ہے، لامحدود کی تلاش اور حدود و محسوسات سے باہر ہونا رات دن اس کی تلاش میں ایک کر دینا اور اس لامحدود سے اپنے کو ایک کر لینا انسان کا نہایت زبردست و شاندار کارنامہ ہے۔ وہ انسان کی سب سے بڑی دولت روحانیت کا حصول سمجھتے تھے۔ روحانیت کے علاوہ ہندوستان کی فلاح و بہبود پر بھی وہ خاص زور دیتے تھے۔ ان کے نزدیک توہم پرستی اور افلاس کا ذمہ دار ہندوستان خود بھی ہے۔ ہندوستان کے غریب طبقے کی بہتری کے لئے ہر انسان کو متوجہ کرتے ہوئے ان کا یہ قول قابل قدر ہے کہ میں مہاتما اس کو

سمجھتا ہوں جس کا دل غریبوں کی حالت پر خون کے آنسو بہاتا ہو، اگر یہ جذبہ نہیں تو وہ اچھا آدمی کہلانے کا مستحق نہیں۔ ان کا کہنا تھا کہ چاہے جتنی سیاسی تحریکات ہوں سب اس وقت تک کارآمد نہیں ہوسکتیں جب تک کہ ہندوستان کے عوام تعلیم یافتہ، آسودہ حال نہ ہوجائیں۔ اس لحاظ سے روحانیت کی بلندی کے لئے گویا خدمتِ خلق ان کے لئے ضروری تھی۔ اس خیال نیک پر سعدی شیرازی کا قول یاد آتا ہے کہ ؎

فقیری بجز خدمتِ خلق نیست　　بہ تسبیح وسجادہ و دلق نیست

برہمو سماج اور آریہ سماج نے معاشرے کی درستی کے لئے کچھ خارجی اصول و خیالات مرتب کرکے مذہب کی اصلاح کی تھی۔ رام کرشن مشن نے پرانی ہی باتوں پر از سرِ نو زور دے کر مذہب کی اصلاح چاہی۔ یہ مذہبی خیالات کو اسی نہج پر لے چلنے کے موافق تھا جیسے اب تک چل رہا تھا وہ صرف معنی و مطالب کو اپنے طور پر پیش کرکے لوگوں کو زمانہ سے ہم آہنگ وہم خیال کرنے کی فکر کرتا ہے۔ عام خیال یہ ہے کہ اول الذکر دونوں سماجوں سے زیادہ اس مشن کو کامیابی و ہر دل عزیزی حاصل ہوئی اس لئے کہ عوام اپنے عقائد و رسوم میں تبدیلی نہیں پسند کرتے اور اس معاملہ میں رام کرشن مشن عوام کے ہم خیال ہے۔

برہمو سماج اور آریہ سماج نے اپنے طرف سے کچھ ایسے اصول بنائے جو اہل مذہب کو سوچنے سمجھنے کا مزید موقع دیں، نئے خیالات وطریق کار سے پرانے مذہب کو نئے دور سے ہم آہنگ کرلیں برخلاف اس کے رام کرشن مشن نے ان ہی پرانی باتوں کو دلائل سے معقول بتانے کی کوشش کی، اپنی طرف سے کسی نئے نظریہ کا اضافہ نہیں کیا۔

تھیوسافیکل سوسائٹی۔ اس جماعت کی بانی میڈم ایچ۔ پی۔ بلاوٹسکی اور کرنل ایچ۔ اس۔ الکاٹ وغیرہ تھے۔ اس کے مواد کا ذخیرہ دنیا کے مختلف مذاہب و

ممالک کی کتابوں سے فراہم کیا گیا تھا۔ ہندوستان، مصر، یونان اور عہد قدیم کی مسیحی صوفی کی تحریروں سے فائدہ اٹھاکر ان نیک خیال لوگوں نے اس انجمن کو ذریعہ تبلیغ بنایا۔ اس مذہب کے ماننے والوں کا کہنا ہے ہر مذہب کا فرض دنیا کے تمام انسانوں کی خدمت کرنا ہے۔ جس طرح آفتاب کی مختلف شعاعیں نامیاتی قوت کو اپنے طور پر حسب استعداد فائدہ پہونچاتی ہیں اسی طرح ہر مذہب باوجود اختلاف عقائد کے مخلوق کو راہ راست پر لانے کے لئے بنایا گیا ہے' ان کا عقیدہ ہے کہ قدرت کا تقاضا ایک عالم گیر برادری قائم کر دینا تھا۔ اس مذہب کے لوگوں کا کہنا ہے کہ ہر مذہب کا منبع و مخرج ایک ہی ہے اس لئے کوئی ایک مذہب یہ دعویٰ نہیں کرسکتا کہ صرف کوئی ایک مذہب یہ دعویٰ نہیں کرسکتا کہ صرف اسی پر قائم رہنے سے نجات حاصل ہوسکتی ہے۔ تھیوسافی کے ماننے والے بغیر نسل و رنگ کے امتیازی خصوصیات کے ہر انسان کو انسان و ہم رتبہ سمجھتے ہیں۔ اس مذہب نے حیات بعد الممات کے متعلق بڑی معلومات فراہم کیں۔ اس سلسلہ میں انھوں نے جدید سائنسی انکشافات کی بھی تائید حاصل کی ہے۔

ہندوستان میں اس سوسائٹی کو ہر دل عزیزی ڈاکٹر مسز اینی بسنٹ[1] کی وجہ سے نصیب ہوئی، وہ اپنی شخصیت و گویائی کے لئے پہلے ہی سے مشہور تھیں۔ ہندوستان کی تحریک آزادی میں حصہ لینے سے ان کو اور زیادہ شہرت و اہمیت حاصل ہوئی' انھوں نے انگریزوں کے جبری اقتدار کی مخالفت بڑی شد و مد سے کی۔ اس سلسلہ میں ان کو قید بھی کیا گیا مگر وہ اپنے خیال پر مستقل مزاجی سے قائم رہیں۔ سیاسی امور کے ساتھ ساتھ انھوں نے تھیوسافی کے عقائد و خیالات کی بھی تبلیغ کی۔ ایک ایسا طبقہ جو مختلف

1. Dr Mrs Annie Besant.

مذاہب کے تقاضوں اور اختلافات سے کش مکش میں پڑ کر بے دین ہو گیا تھا یا ہو رہا تھا اُس کو اس مذہب سے وہ روشنی ملی کہ مذہب اور ذاتِ واحد سے دلچسپی ہو گئی۔ خدا اور مذہب کو اس سوسائٹی نے ہر مذہب کے بنیادی عقائد کے امتزاج سے ایک ایسا روپ دیا کہ جو آزاد خیال اور کش مکش میں پڑ جانے والوں کی کسی قدر ذہنی تشفی کا باعث ہوا۔

معاشرہ کی اس ہنگامہ خیز تبدیلیوں نے مسلمانوں میں کوئی ایسی مذہبی تبدیلی نہیں کی جو ان کے عقائد پر اثر انداز ہوتی اس کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں منجملہ ان کے ایک سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ انھوں نے انگریزی تعلیم سے دلچسپی کافی دیر میں لی، انگریزوں سے جو تنفر پیدا ہو گیا تھا اس نے ان کو انگریزی زبان و مغربی علوم سے عرصہ تک دور رکھا، سائنس و فلسفہ کے جدید خیالات سے کما حقہٗ وہ فائدہ نہ اٹھا سکے، دوسرا سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان کا مذہب دنیا کے بڑے مذاہب کے بہت بعد وجود میں آیا تھا وہ اتنا فرسودہ اور دور از کار نہ تھا جتنا دوسرے مذاہب، وہ مادی خیالات اور روحانی مطالبات کے لحاظ سے اپنے کو اب بھی زمانے سے ہم آہنگ سمجھتا تھا، تاریخی انقلابات و تدریجی ترقیات کے نشیب و فراز کو سامنے رکھ کر بانی اسلام نے عقائد کی بنیاد ڈالی تھی۔ ماضی و حال کے عروج و زوال پر نظر رکھتے ہوئے مستقبل کا خاکہ تیار کیا تھا، ان وجوہ سے اس کو نظریاتی تبدیلی کی ضرورت نہیں محسوس ہوئی چنانچہ کوئی ایسی تبدیلی نہیں آئی جس کا تعلق اصول دین سے ہوتا البتہ ذہنی تبدیلی کی ضرورت کچھ بزرگانِ دین کو ضرور محسوس ہوئی۔

ایسے بزرگوں میں سید احمد بریلوی کا نام سرِ فہرست نظر آتا ہے۔ وہ

مسلمانوں کے اطوار، رسوم میں اصلاح کر کے خالص اسلامی معیار پر لانے کے خواہش مند تھے۔ ان اوہام اور خرابیوں کو یکسر مٹا دینا چاہتے تھے جو اسلام کی پاکیزگی اور استحکام کے لئے خطرناک ثابت ہو رہے تھے۔ اس سلسلہ میں آپ نے اپنے مریدوں کے ساتھ ۲۰-۱۸۲۴؁ء میں ہندوستان کے مختلف حصوں کا دورہ کیا۔ ۱۸۲۲؁ء میں حج کے موقعہ پر انھیں عرب میں وہابی تحریک سے غالباً سابقہ پڑا ہوگا۔ اس مذہبی تحریک سے وہ خاطر خواہ متاثر ہوئے۔ اسی وہابی نظریے سے انھوں نے مسلمانوں کی اصلاح و درستی کی فکر کی۔

سید احمد صاحب سے ایک سیاسی تحریک بھی وابستہ تھی، غالباً ہندوستان میں وہ دوبارہ مسلمانوں کی سلطنت قائم کرنے کا خواب دیکھ رہے تھے چنانچہ اس سلسلہ میں عملی اقدام کے بھی رہنما تھے۔ ۱۸۲۶؁ء سکھوں کے خلاف جہاد کا انھوں نے اعلان کر دیا، رفتہ رفتہ اُن سے پیشاور چھین لیا لیکن یہ کامیابی خواب کی تعبیر نہ ثابت ہوئی، ان کے ساتھی ان فتوحات کو قائم نہ رکھ سکے لڑائیاں ہوتی رہیں یہاں تک کہ سید صاحب ۱۸۳۱؁ء میں بالاکوٹ ضلع ہزارہ میں شہید ہو گئے۔ سیاسی و مذہبی تحریکات کی رہنمائی سے ان کی شہرت و مقبولیت بڑھتی رہی۔ وہ عوام کو اپنے خیالات سے متاثر کرنا چاہتے تھے، ان کی تمدنی سطح ہر لحاظ سے بلند کرنے کی فکر میں تھے مگر زندگی نے وفا نہ کی۔

ان کی باتوں کا اثر اپنا کام برابر کرتا رہا، پوری فضا بدلتی جا رہی تھی یہانتک ذہنی تبدیلی ہوئی کہ مولانا عبدالقادر نے قرآن شریف کا ترجمہ اُردو میں کیا حالانکہ اس وقت تک مسلمان قرآن شریف کا ترجمہ کسی دیسی زبان میں کرنا غلط سمجھتے تھے۔ ۱۸۲۲؁ء میں سید احمد صاحب بریلوی کے ایک ممتاز مرید سید عبداللہ نے طبع کرایا۔

اس جماعت کے خیالات ہر جگہ مسلمانوں پر اثر انداز تھے چنانچہ مولوی کرامت علی جون پوری نے مشرقی بنگال کے مسلمانوں کی جہالت واوہام پرستی دور کرنے میں بڑی سرگرمی سے کام لیا۔ اُردو ادب کے ممتاز ومشہور شاعر مومن خاں بھی اسی تحریک سے وابستہ تھے چنانچہ ان کے اشعار میں جا بجا اس کا ثبوت ملتا ہے۔ بہرحال اس وقت تک کوئی ایسی مذہبی تحریک نہ تھی جو جدید سائنس اور جدید استدلالی فلسفہ کی طرف مسلمانوں کو مائل کرے۔ یہ ضرور ہے کہ سائنس اور مذہب کی کش مکش شروع ہو چکی تھی، عقلیت اور واقعیت کی طرف رجحان بڑھ رہا تھا مگر انفرادی حیثیت سے کوئی اجتماعی شعور نظر نہیں آتا۔[1]

احمدیہ تحریک۔ اس تحریک کے بانی مرزا غلام احمد صاحب ہیں (۱۸۳۹۔ ۱۹۰۸) جن کے نام سے یہ تحریک منسوب ہے۔ آپ مذہبی عقائد کے زبردست شارح تھے۔ انھوں نے سنہ ۱۸۸۹ء میں اس تحریک کو منظم کیا۔ ان کا معاشرتی نظام اپنی خصوصیات کے اعتبار سے بڑا پُر اثر تھا، اس تحریک سے انھوں نے آریہ سماج کے ان اقدام کی روک تھام کی جس سے مسلمانوں کو ہندو بنایا جا رہا تھا

ان تمام اصلاحات و تغیرات، حرکت و جمود کے پیچ وخم سے اُبھر کر ایک نیا معاشرہ ہندوستان میں تیار ہو گیا جس میں زیادہ نمایاں جدید متوسط الحال طبقہ تھا جس کے عناصر کا تجزیہ کرتے ہوئے ڈاکٹر اشرف نے لکھا ہے کہ "راجہ رام موہن رائے کے عہد تک بمبئی، مدراس بالخصوص کلکتہ میں ہندوستانیوں

---

[1] انگریزی عہد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ صفحہ ۱۹۰

کا ایک جدید متوسط طبقہ وجود میں آچکا تھا، جس میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے ہندوستانی دلالوں اور ساہوکاروں کے علاوہ انگریزی عہد کے نئے زمین دار، انگریزی تعلیم یافتہ وکیل، بیرسٹر، کالجوں کے پروفیسر، اخبار نویس اور مصنف نمایاں طور پر نظر آتے ہیں[1]۔"

معاشرہ کو نئی ہیئت میں تبدیل کرنے کے لئے اقتصادی و مذہبی نظریوں کے علاوہ تعلیم کا بھی اہم حصہ ہوتا ہے، ہر شعبۂ حیات کی ترقی میں ذہنی کاوش اثر انداز ہوتی ہے جتنی علمی سطح عوام کی بلند ہوتی ہے اتنی دور اندیشی و معاملہ فہمی کی صلاحیتیں اجاگر ہوتی ہیں۔ گذشتہ صفحات میں آپ نے دیکھا ہوگا کہ مشن اسکولوں اور کچھ سرکاری کالجوں میں انگریزی زبان داخل نصاب کردی گئی تھی مگر شروع میں تعلیم کا دائرہ بہت محدود تھا آبادی کے تناسب کے لحاظ سے پڑھے لکھے لوگوں کی تعداد نہ ہونے کے برابر تھی، بہت کم لوگ ایسے تھے جو انگریزی زبان و ادب سے کماحقہ واقف تھے۔ اس میں شک نہیں کہ انگریزوں کے ابتدائی عہد حکومت میں کافی درس گاہیں کھولی گئیں عربی، فارسی، سنسکرت کے مدرسے اور پاٹھ شالے وجود میں لائے گئے لیکن ان زبانوں سے اب ذہنی فروغ آسودہ نہ ہوسکتا تھا ان کی سماجی و معاشی قدر کم ہوگئی تھی۔ نہ ان کے ذریعہ سے سائنس و جدید فلسفۂ زندگی سامنے آتے تھے نہ دفتروں میں نوکریاں ملتی تھیں بر خلاف اس کے جو لوگ تھوڑی بہت انگریزی سے واقف ہوجاتے تھے معمولی سند لے کر نوکری پا جاتے تھے، عالم و پنڈت کو کوئی پوچھتا بھی نہ تھا بنگال اور اہل بنگال کی ترقی اور حصول ملازمت کی مثال سامنے تھی۔ چونکہ

---

[1] علی گڑھ تحریک صفحہ ۱۲۲

اس علاقہ کو انگریزی حکومت نے اپنی توجہ کا مرکز بنا لیا تھا اس لئے انگریزی زبان سے بنگالیوں کو مستفیض ہونے کا موقع سب سے پہلے ملا، انھوں نے اپنی ذہانت و اثر پذیری سے انگریزی ادب کو اپنانے کی کوشش کی، ملازمت کے سلسلہ میں وہ تمام ہندوستان میں پھیلنے لگے ان کا وقار دیکھ کر اور یہ سمجھ کر کہ ملازمت کے دروازے انگریزی پڑھنے والوں کے لئے آسانی سے کھل جاتے ہیں دوسروں کو بھی اس معرکہ میں آگے بڑھنے کا شوق ہوا۔ جو حال صوبہ بنگال کا تھا کم و بیش وہی حال ان صوبجات کا تھا جو انگریزوں کے خاص اور اوّلین مقبوضات تھے، ان مقامات پر انگریزی کا اثر بہ نسبت شمالی صوبوں کے جلد اور گہرا ہوا چنانچہ بمبئی، مدراس، کلکتہ میں یونیورسٹیاں ۱۸۵۷ء میں قائم ہو گئی تھیں برخلاف اس کے الٰہ آباد کو اس کار خیر کے لئے ۱۸۸۷ء تک انتظار کرنا پڑا۔

انگریزوں نے بھی اپنے دفتروں کو سرگرم رکھنے کے لئے ضروری سمجھا کہ دیسی علم و طریقہ تعلیم پر توجہ کرنا بے کار ہے، اسکول و کالج میں انگریزی پڑھنے پڑھانے پر توجہ کرنی چاہئے تاکہ اچھے کلرک ملتے رہیں، اس سے زیادہ انگریزی زبان و ادب سے ہندوستانیوں کو فیض پہنچانا بے کار سمجھا گیا اس خیال سے زیادہ روپیہ لگانا خلاف مصلحت تصوّر کیا گیا۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ کس دل سے حکومت عام تعلیم کے لئے کام کر رہی تھی چنانچہ ۱۸۱۳ء کے کمپنی کے چارٹر میں صرف ایک لاکھ روپیہ پوری حکومت پر خرچ کرنا منظور کیا گیا تھا۔

عبد اللہ یوسف علی کا یہ کہنا بہت معقول معلوم ہوتا ہے کہ "اگر ہم ایسٹ انڈیا کمپنی کے بعض افسروں کی انفرادی کوششوں سے قطع نظر کر لیں تو کمپنی نے بہ حیثیت گورنمنٹ، اہل ہند کے تعلیم کے سلسلہ میں اب تک کوئی کوشش نہیں کی تھی لیکن کمپنی کے ۱۸۱۳ء کے چارٹر (پارلیمنٹ کی سند) سے اس کی معمولی

پیمانہ پر ابتدا کی گئی[1]،،

اب تک جو درس گاہیں قائم تھیں وہ لوگوں کے چندہ اور جوش کا نتیجہ تھیں یا عیسائی پادریوں کی تبلیغی کاوشوں کی یادگاریں تھیں۔ عوام کی کوششوں کے نتیجہ سے ہندو کالج، اورینٹل سیمنری مشہور درس گاہیں تھیں جن میں انگریزی زبان بھی نصاب میں داخل تھی۔

اب حکومت کے سامنے عام تعلیم کا مسئلہ تھا انگریزی زبان کے مطالعہ سے جو ذہنی و مالی منفعت ہوئی تھی اس کی روشنی میں روشن خیال ہندوستانی چاہتے تھے کہ دیسی یا پرانی زبانوں سنسکرت و فارسی میں زیادہ وقت نہ ضائع کیا جائے ان دونوں زبانوں سے ادبی اہمیت تسلیم کرتے تھے مگر اس پر زور دیتے تھے کہ موجودہ مسائل و مستقبل کو سمجھنے کا حل یہ زبانیں نہیں پیش کر سکتیں۔ ایک دوسرا طبقہ پرانی روش کا پرستار چاہتا تھا کہ جو کچھ بھی ہو یہ زبانیں کام میں لائی جائیں اور ان ہی کو مرکز توجہ بنایا جائے۔ ہندوستان کی صوبائی زبانوں میں کوئی اتنی ہمہ گیر زبان نہ تھی جو سارے ملک میں رائج کی جا سکتی۔ کافی عرصہ تک اس مسئلہ پر بحث ہوتی رہی ایک مدت کے بعد ۱۸۲۹ء میں حکومت نے فیصلہ کیا کہ آئندہ سے ہندوستان کے لئے ذریعہ تعلیم انگریزی زبان ہوگی، انگریزی زبان پڑھنا ضروری ہوگا، سرکاری کاروبار اسی زبان میں ہوں گے۔ اس اعلان سے ایک طرف تو فارسی زبان کا خاتمہ ہوا اور دوسری طرف انگریزی کو مزید تقویت حاصل ہوئی۔ انگریزی زبان بتدریج مختلف جماعتوں کے ذہن اور خیالات میں تبدیلی پیدا کرنے لگی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اب تک جو انگریزی زبان کی تعلیم محدود دائرہ میں تھی وہ عام ہو گئی۔ اور اعلیٰ تعلیم یافتہ

---

[1] انگریزی عہد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ صفحہ ۱۴۹

طبقہ یونیورسٹیوں میں انگریزوں کے مرتب کردہ قوانین اور طبی تجربات و معلومات کا مطالعہ کرنے لگا جس سے ذہن میں بالیدگی اور شعور میں وہ وسعت آئی جو نئے معاشرہ کو ذہنی طور پر آگے بڑھانے میں معاون ثابت ہوئی۔ اصطلاحی علوم و فنون کی واقفیت جو اس زبان کے ذریعہ سے وسیع ہوئی تو لوگوں نے صنعت و حرفت کی نظریاتی و عملی اہمیت محسوس کرکے اپنے ملک کو بھی رازہائے سربستہ سے روشناس کرنا شروع کیا۔

انگریزی زبان کے لازمی ہو جانے سے یوں تو بہت فائدے ہوئے لیکن ایک بہت بڑا نقصان یہ ہوا کہ ہندوستان کی مقامی زبانوں کی ترقی رک گئی۔ اب حکومت اور عوام سب کی توجہ انگریزی کی طرف ہو گئی، بنگالی، اُردو، ہندی وغیرہ سرکاری سرپرستی سے بہت کم فیضیاب ہوئیں۔ عدالتوں میں جب تک فارسی کا رواج تھا تب تک بحث نہ تھی مگر جب اس کی جگہ اُردو زبان کو عدالتی کاموں کے لئے منتخب کیا گیا تو ہندی والوں کو یہ بات ناگوار ہوئی اُنھوں نے اُردو کی بجائے ہندی کو پیش کرنا چاہا نتیجہ یہ ہوا کہ شمالی ہند میں فرقہ وارانہ احساس کے زیر سایہ طرفین نے ہندی اُردو کے مسئلہ کو سوچنا شروع کر دیا بات بڑھتی چلی گئی اور ایک مدت کے بعد بھی اُردو ہندی کی بحث کی صورت میں نظر آتی رہی یہاں تک کہ سنہ ۱۹۴۷ء میں جب ہندوستان کو آزادی ملی تو نئے دستور نے حاکمانہ انداز میں فیصلہ کیا کہ سارے ملک کی سرکاری زبان ہندی بھاشا یعنی کھڑی بولی ہوگی۔

اُبھرتے ہوئے نئے معاشرہ کی تنظیم و تشکیل کے ضمن میں ایک اور تمدنی تحریک کا ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے جس کا تمام تر تعلق مسلمانوں سے ہے اور عرف عام میں اس کو علی گڑھ تحریک کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ یہ نسبت اس لئے ہے کہ اسی شہر میں وہ تعلیمی ادارہ قائم کیا گیا جس کا نام اینگلو محمڈن کالج تھا جو اپنی ساخت و نوعیت کے لحاظ سے سرسید کا ساختہ پرداختہ تھا اور داخلی خصوصیات

کے اعتبار سے اُس وقت کے مسلمانوں کے خیالات و جذبات کا آئینہ دار بھی۔ تحریک کی خصوصیات بیان کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کے وجود میں آنے کے اسباب پر غور کر لیا جائے۔ انگریزوں کی سیاست و نظام فکر سے ہندوستان کا معاشرہ ایک نئے سانچے میں ڈھل رہا تھا۔ مغربی مادی فلسفہ کی روشنی میں لوگ اپنے اور انگریزوں کے حقوق کو سمجھنے کی صلاحیت پیدا کر چکے تھے، پرانے اُمرا و رؤسا کے ہاتھ میں اب ملک کی رہنمائی نہ تھی بلکہ ایک تعلیم یافتہ متوسط الحال طبقہ ایک نئے کاروان کی صورت اختیار کر چکا تھا اس کی رہنما بھی وہ لوگ تھے جو مغربی تعلیم اور عروج و زوال کے اسباب پر غور کرنے سے جمہوری قوت کی اہمیت کے قائل تھے۔ کارواں میں اور کارواں کے سالار زیادہ تر ہندو تھے مسلمان ترقی کی دوڑ میں بہت پیچھے رہ گئے تھے۔

۱۸۵۷ء کے بعد سے مسلمانوں کی حالت بد سے بدتر ہوتی گئی۔ ہندوؤں کو کئی وجہ سے اتنے نقصانات کا سامنا نہیں کرنا پڑا کہ ان کی اقتصادی حالت زیادہ ابتر ہوتی اس لئے کہ انھوں نے دور اندیشی سے کام لیا، انگریزی تعلیم حاصل کرنے میں آگے آگے رہے، یہی نہیں ہوا کہ تھوڑا بہت پڑھ کر دفتروں میں اہل کار کی حیثیت سے نوکر ہو جاتے تھے بلکہ ہر شعبۂ حیات میں ان کے نقش قدم نئے انداز سے نمایاں ہو رہے تھے۔ برخلاف اس کے مسلمانوں نے انگریزوں سے اس قدر تنفر کا عملی اظہار کیا کہ مجموعی حیثیت سے اُن کی آوردہ زبان انگریزی پڑھنا بھی حرام نہیں تو مکروہ ضرور سمجھتے رہے، بہت کم لوگوں نے اپنے بچوں کو ابتدائی عہد حکومت میں انگریزی زبان پڑھنے کی اجازت دی، نتیجہ یہ تھا کہ وہ ملازمت و جدید معلومات سے محروم رہے۔

مسلمانوں کی خستہ حالی کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ وہ سمجھتے تھے کہ ابھی

انقلاب آئے گا، مسلمانوں کی حکومت پھر ہندوستان میں قائم ہو گی۔ یہ خام خیالی اس حد تک بڑھ گئی تھی کہ مغلیہ خاندان کے شہزادے اور خانوادے مدت تک تاج و تخت کی قسم کھاتے رہے، سلطنت گم شدہ کے لئے دن کو بھی خواب دیکھا کرتے تھے دوسرا سبب زمانہ سے ہم آہنگ نہ ہونے کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مسلمان سمجھتے تھے کہ سلطنت ان کے ہاتھوں سے ابھی ابھی گئی ہے' وہ مراعات خصوصی کے حقدار ہیں پھر سلطنت چھیننے والوں سے نفرت کا جذبہ اتنا زیادہ تھا کہ وہ انگریز کو اپنا دشمن سمجھ کر اس کی ہر بات سے اختلاف کرتے تھے' اپنے علوم و بزرگان سلف کے کارناموں کی عظمت سے اتنے مرعوب و متاثر تھے کہ یہ سوچنا ان کے لئے مشکل تھا کہ ان علوم و کارناموں پر کوئی اضافہ بھی ممکن ہے' ان کے نزدیک جو راستے مسلمان بادشاہوں اور درویشوں نے بتا دیئے ہیں وہ ہر عہد کے لئے کافی ہیں گویا گم شدہ عظمت اُن کے لئے اسم اعظم ہے جس کی بدولت ان کو زمانے کی نیرنگیوں اور انکشافات کی طلسمی دنیا میں بغیر کسی کاوش کے راستہ ملتا جائے گا۔

چونکہ ان لوگوں کے تصورات میں تصوف کی رنگ آمیزی بھی تھی اس لئے موجودہ بدحالی میں انھوں نے کاہلی کو قناعت اور مفلسی کو انبیار کی وراثت کہہ کر بے حسی کو فروغ دیا۔ عرصہ دراز سے یہ معاشرہ اسلام کی روح اور عمل سے بیگانہ ہو گیا تھا اس کی دنیاوی جاہ و عظمت کو بجائے عمل کا نمونہ بنانے کے ایک ایسا افسانہ بنا لیا تھا جو انسان کو جذبات کا تودہ بنانے کے لئے کافی ہے۔ نتیجہ یہ تھا کہ افلاس روز بروز بڑھتا جاتا تھا، کم مائگی باہمی نفاق کا سبب بنتی جاتی' بے عملی و بے روزگاری اس فضا کو ہوا دیتی اور عوامی زندگی بد سے بدتر ہوتی جاتی۔

۱۸۵۷ء کے بعد سے ان کی حالت اور ابتر ہو گئی' انگریزوں کو شک ہوا کہ

غدر کے بانی مسلمان ہی تھے اس لئے جتنی سختی ممکن تھی ان فرنگیوں نے مسلمانوں پر کی۔ جان و مال، عزت و آبرو ہر ایک پہلو پر انگریزوں نے ضرب کاری لگائی۔ مسلمانوں کو اب حالات سے مفاہمت کے لئے تیار ہونا پڑا مگر زمانہ بہت آگے بڑھ چکا تھا یہ تعلیم میں بھی اوروں کے مقابلہ میں پیچھے تھے اور کاروبار میں تو گرد کارواں سے زیادہ ان کی اہمیت نہ تھی۔ سرسید کو احساسِ قومی نے آمادہ کیا کہ جس طرح بھی ممکن ہو اس لٹتے ہوئے قافلہ کو کچھ نہیں تو آگے بڑھنے اور زندہ رہنے کی توانائی بہم پہنچائی جائے۔ اس خیال کو عملی شکل دینے کے لئے انھوں نے ۱۸۷۵ء میں ایک ادارہ محمڈن اینگلو اورینٹل کالج کے نام علی گڈھ میں قائم کیا جس کی نوعیت کے بارے میں پروفیسر احتشام حسین نے لکھا ہے کہ [۱]

"علی گڈھ کالج محض ایک علامت تھا اس نئی زندگی میں داخل ہونے کی جو اپنا در کھولے ہوئے اندر آنے کی دعوت دے رہی تھی۔ اس دروازے کے اندر مختلف قسم کے کارواں داخل ہو رہے تھے۔ کچھ یوں ہی آنکھ بند کئے ہوئے کچھ گرد و پیش کا اندازہ لگاتے ہوئے۔ سرسید جس کارواں کو لئے بڑھ رہے تھے اس میں مختلف قسم کے لوگ تھے لیکن بہم طور پر سبھوں کے دل میں یہ خواہش تھی کہ وقت نے راہ میں جو رکاوٹیں ڈال رکھی ہیں انھیں عبور کر کے اپنی مادی اور روحانی زندگی کو بہتر بنایا جائے، یہی جستجو اور آگے بڑھنے کی یہی کوشش ہے جسے علی گڈھ تحریک کہا جاتا ہے۔ اس میں فتح مندی کے سنگ میل بھی ہیں اور پس پائی کے نشانات بھی، مصلحت آمیز مفاہمتیں بھی ہیں اور ناروا سمجھوتے بھی۔"

سرسید بڑے ذہین اور معاملہ فہم شخص ہونے کے علاوہ زمانہ اور زمانے کی ضرورتوں سے اپنے کو ہم آہنگ کر لینے کی خاص صلاحیت رکھتے تھے۔ جب ضرورت ہوئی انھوں نے انگریزوں کی برائی بھی کی اور جب قومی فائدے کی صورت مفاہمت

---

[۱] علی گڈھ تحریک صد ۳۲

میں نظر آئی تو ان سے صلح و دوستی بھی کرلی دوسری طرف اپنی قوم کے اخلاق و عادات کو نئے سانچے میں ڈھالنے کے لئے ایک نیا ذہن لوگوں سامنے پیش کرتے رہے۔ ان کو یہ یقین ہو گیا تھا کہ بغیر جدید علوم وطرز فکر کے مسلمانوں کو ذہنی بلندی نصیب نہ ہوگی۔ وہ اپنی تقریر، تحریر میں ایسی ہی باتوں پر زور دیتے رہے کہ جس سے شعور میں وسعت اور ذہن میں نیاپن پیدا ہو، حقیقت پسندی کی عادت پڑے۔ اسی تبلیغ کو کامیاب بنانے کے لئے انھوں نے ۱۸۷۰ء میں رسالہ تہذیب الاخلاق جاری کیا جس میں خود بھی مضامین لکھتے رہے اور ان کے وہ ساتھی بھی جو ان ہی کی طرح سوچتے سمجھتے تھے، جن کو اپنی قوم کا غیر معمولی درد تھا۔ اس طرح سے جو صحت مند فضا تیار ہوئی اس نے نہ صرف مسلمانوں کو ذہنی بالیدگی عطا کیا بلکہ ہندوستان کی عام بیداری کو بھی فائدہ پہونچایا۔

اس وقت کے مسلمانوں میں جو خرابیاں پیدا ہو گئی تھیں ان کے اثرات سرسید نے بڑی بالغ النظری سے تہذیب الاخلاق میں قلم بند کئے۔ بعض اقتباسات یہاں اس لئے پیش کر دینا مناسب ہے کہ اس مخصوص معاشرہ کی ذہنی و اخلاقی پستی کی وجہ معلوم ہو جائے، جا بجا لکھتے ہیں :-

"مسلمانوں کی رائے اور اُن کے خیالات ہر ایک امر میں تقلید کرتے کرتے ایسے پست و پامال ہو گئے ہیں جس کے سبب کسی قسم کی ترقی کی تحریک ان میں نہیں ہوتی، پس جب تک کہ رائے کی آزادی ان میں پیدا نہ ہوگی اس وقت تک ان میں تہذیب نہ آئے گی۔"

"ہندوستان کے مسلمانوں کے عقائد مذہبی، جو اُن کی کتابوں میں لکھے ہیں وہ اور ہیں، اور جو اُن کے دلوں میں ہیں اور جن کا یقین ان کو بیٹھا ہوا ہے وہ اور ہیں، ہزاروں عقائد شرکیہ ان کے دلوں میں ہیں پس ان کی تہذیب کرنا

اور اپنے عقائد کو ہیئتِ اسلام کے مطابق کرنا اور اس پر یقین رکھنا تہذیب و شائستگی کی اصلی جڑ ہے۔"

"مذہب کے بعد جو چیز سب سے زیادہ ضروری ہے وہ تعلیم ہے۔ ہم کو زمانۂ گذشتہ اور حال پر نظر کرکے ایک ایسا طریقۂ تعلیم معین کرنا چاہیئے جس سے علوم دینی و دنیوی دونوں قسم کی اعلیٰ درجے تک ہم کو قابو ملے۔"

"ہمارے لئے صرف طریقۂ تعلیم کا معین کرنا کافی نہیں ہوگا بلکہ آپس کی مدد اور مجموعی ہمت اور فیاضی سے اس کا سامان بھی مہیا کردینا ضروری ہوگا۔"

"اپنی قوم میں ہر قسم کے ہنر اور صنعت و فن و حرفہ کو پھیلانا اور ترقی دینا قومی تہذیب کا ایک بہت بڑا جزو ہے۔"

مسلمانوں کی ذہنی بیماری کی تشخیص اور اس کے علاج کی تدبیر بتاتے ہوئے سرسید نہ صرف کالج کے طلبا کو آگے بڑھاتے رہے بلکہ اپنی تحریر و تقریر، عمل و اخلاق سے کالج کے باہر کے مسلمانوں کو بھی علمی و اخلاقی جرأت کا سبق دیتے رہے حالانکہ بعض تنگ نظر مولویوں نے ان کی وسیع الخیالی کو گمراہی و بے دینی کا نسخہ سمجھ کر ان پر کفر کا فتویٰ بھی صادر کردیا مگر سرسید اپنے خیالات و نظریات کی پختگی و صحت مندی کے سہارے پر بلا خوفِ تردید اپنا کام کرتے رہے۔ وہ اپنی اس تحریک و رہنمائی کو عین ایمان سمجھتے تھے۔

سرسید کے دائرۂ عمل سے باہر اب ہندوستان کا نیا معاشرہ اپنی پستی سے نکل کر بلندی سے ہم کنار ہو رہا تھا۔ انگریزوں کو اسی بیداری میں سیاسی خطرہ نظر آنے لگا تھا، مختلف اداروں کے علاوہ جو پہلے سے موجود تھے ۱۸۸۵ء میں کانگرس کا قیام ہوا، اس کا مطمح نظر قومی و سیاسی تھا شروع میں مطالبات کی لے دھیمی رہی مگر رفتہ رفتہ اس کی قوت اور آواز میں جان آتی گئی، ہندوستان کی سیاسی اور سماجی

ترقی میں ان کو اپنی حکومت خطرے میں نظر آئی ۔ اُن کو ضروری معلوم ہوا کہ لوگوں میں نفاق کی لہر تیز کردی جائے ہندو مسلمان کا اتحاد مجروح کیا جائے چنانچہ حکومت نے سیاسی مصالح کی بنا پر ہندو مسلمان میں اختلاف کا زہر مختلف محاذ پر تیزی سے پھیلانا آئین حکومت سمجھا۔

اپنی ابتدائی قومی کاوش میں سرسید کا نظریہ بہبود ملک کے ہر طبقہ کے لئے تھا ان کو سارے ہندوستان کی پستی و تنزل کا احساس تھا بعد میں مختلف اثرات سے بد دل ہوکر انھوں نے مسلمانوں کو کانگرس اور دوسری ایسی جماعتوں سے دور رہنے کی رائے دی جو ان کے نزدیک مسلمانوں کے لئے کارآمد نہ تھیں اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ علی گڈھ تحریک جو پہلے تھی وہ بعد میں نہ رہ گئی' قومی لحاظ سے زیادہ تر مسلمانوں ہی کا مفاد اس کے پیش نظر رہا۔ اس کش مکش سے فائدہ اٹھانے کے لئے انگریزوں نے ہندو مسلمان میں تفرقہ اندازی کی مختلف صورتیں اختیار کیں مثلاً ہندی اُردو کا جھگڑا سامنے کھڑا کردیا ۔ ۱۸۶۷ء میں ہندی والوں کی یہ خواہش ہوئی کہ اردو کو سرکاری زبان بنانے کی بجائے ہندی زبان عدالتوں میں جاری کردی جائے اس قسم کے بعض اور مطالبات تھے جنھوں نے سرسید کو بد دل کردیا ان کو یقین ہوگیا کہ ہندو مسلمان ایک قوم ہوکر آگے نہیں بڑھ سکتے اس لئے اُنھوں نے اپنی ساری توجہ مسلمانوں کی فلاح و بہبود کے لئے وقف کردی ۔ اس خیال و عمل کا جو اثر علی گڈھ تحریک پر پڑا ہوگا اس کا اندازہ آسانی سے کیا جاسکتا ہے۔

علی گڈھ تحریک سے اُردو زبان و ادب کا عروج و زوال وابستہ ہوگیا تھا سرسید کے رفقا میں حالی' نذیر احمد' شمس العلماء ذکاء اللہ' شبلی وغیرہ نے اس ضمن میں وہ کارہائے نمایاں انجام دیے جو اُردو ادب کی تاریخ کے لئے ایک نیا موڑ بن گئے ۔ زبان و بیان کو ضروریات کے لحاظ سے ترتیب دینے کی فکر بہت پہلے سے لوگوں کو دامن گیر تھی چنانچہ فورٹ ولیم کالج

کلکتہ اس نظریاتی تبدیلی کا سنگ میل ۱۸۰۰ء میں قائم ہو چکا تھا مغربی ادب اور تیز رفتار زندگی کے اثر سے لکھنے اور سوچنے کا طریقہ بدل رہا تھا کلکتہ کے باہر بھی سلیس اُردو لکھنے پر لوگ مائل ہو رہے تھے مگر سرسید نے تہذیب الاخلاق جاری کر کے جو بحث و مباحثہ کا سلسلہ چھیڑا اس نے بڑی تیزی سے اُردو کو نئے انداز بیان سے مانوس کر دیا سرسید اور ان کے رفقار کے خیالات پر اعتراض کرنے والے بھی پُر تکلف انداز بیان کو چھوڑ کر رواں دواں زبان میں جواب دینے لگے۔ جواب و سوال کا جذبہ فوراً تحریر میں آجانے کے لئے بے چین رہتا اور پُر تکلف یا مسجع زبان ضبطِ تحریر کے لئے وقت چاہتی اس لئے پُرانے مولویوں نے بھی اپنے خیالات و جذبات کو قلم بند کرنے کے لئے وہی انداز بیان اختیار کیا جسے ابتدار میں ناپسند کیا گیا تھا' نتیجہ یہ ہوا کہ خود بخود سلیس طرز تحریر کو ترقی ملی۔

اسی تحریک نے اُردو زبان کو حقیقت پسندی اور منطقی پیرایۂ بیان سے آشنا کیا۔ نئے مواد پر محمد حسین آزادؔ' حالیؔ و شبلیؔ وغیرہ نے اُردو سے محبت کرنے والوں کو جدید طرز فکر و تحریر سے مانوس ہونے کا موقع دیا' پرانے ادب کی خامیوں کو سامنے لاکر اصلاحِ زبان و ادب پر لوگوں کو کمر بستہ کر دیا۔ مختصر یہ کہ صحت مند انداز بیان و تخیل کو علمی و عملی طور سے اس تحریک کے بانیوں نے ادبی رگ و ریشہ میں خون کی طرح دوڑا دیا جو اُردو ادب کے لئے قابلِ قدر اضافہ ثابت ہوا۔ شاعری میں تنوع پیدا ہوا' ادب کو زندگی سے قریب کرنے کے لئے بجائے غزل کے اس وقت کے مخصوص شعرار نے نظموں پر زیادہ توجہ کی۔ محمد حسین آزادؔ اور حالیؔ اس معرکہ میں ادبی کارواں کے رہنما ثابت ہوئے' حالیؔ نے اس ادبی تحریک میں بڑا کار نمایاں کیا مثنوی برکھارت' حب الوطن وغیرہ لکھ کر نئی شاعری کو دلچسپ و با اثر بنانے کی کوشش کی لیکن اس سلسلہ میں ان کی سب سے زیادہ مقبول کتاب مدو جزر اسلام ہے جس میں شاعر نے بڑے درد و خلوص کے ساتھ مسلمانوں کی گذشتہ عظمت اور موجودہ فلاکت کا تذکرہ

کیا ہے مگر یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ اس سے پہلے اُردو شعراء نے حب الوطنی اور معاشرتی زندگی کی تباہی پر آنسو نہیں بہائے۔ اب سے بہت پہلے جو اُردو شعراء نے معاشرہ و ملک کی بدحالی پر روشنی ڈالی اس کی مثالیں آپ دیکھ چکے ہیں لیکن ماضی قریب میں یعنی علی گڈھ تحریک سے ذرا پہلے کے واقعات اور شاعروں کے تاثرات پر نظر جاتی ہے تو محسوس ہوتا ہے کہ اُس زمانے میں بھی حب الوطنی اور معاشرہ کی بدحالی پر دل کھول کر شعراء نے نظمیں کہی ہیں مثال کے لئے ان چند نظموں کو دیکھتے چلیے جو ۱۸۵۷ء کی ہنگامہ خیزی میں ان موضوعات پر فراہم ہوگئیں۔

صدیوں سے دہلی جذبات کا ایک ایسا مرکز ہوگئی تھی جس کو ہر ایک ہندوستانی احترام و عظمت کی نگاہ سے دیکھتا تھا اس سے ہندوستانیوں کی وابستگی کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ شاہ عالم کے زمانے ہی سے حکومت مغلیہ برائے نام سلطنت رہ گئی اور ان کے بعد تو اور بھی شاہی وقار کم ہوتا گیا لیکن انگریزوں کی ہمت نہ ہوتی تھی کہ نام نہاد بادشاہ کو تاج و تخت سے محروم کر کے لال قلعہ پر اپنا پرچم نصب کر دیں کیونکہ ان کو یہ پوری طرح سے احساس تھا کہ ہندوستان کو بادشاہ دہلی سے والہانہ شغف اب بھی ہے اس کو ہٹانے میں ممکن ہے عوام کے جذبات مشتعل ہو جائیں اور انگریزوں کے خلاف شعلۂ نفرت اتنا بھڑک اُٹھے کہ ان کی اُبھرتی طاقت مقابلہ نہ کر سکے۔ ۱۸۵۷ء میں جب انگریزی حکومت نے اپنی سفاکی اور نادر شاہی سطوت کا سکہ بٹھا لیا اور یہ اندازہ کر لیا کہ فی الحال ہندوستانی اتنے مرعوب ہو چکے ہیں کہ اب بہادر شاہ ظفر کو گرفتار کرنے میں کوئی باک نہیں تب ان کو تخت و تاج سے محروم کر کے گرفتار کرنے کی جرأت ہوئی۔

تاریخی لحاظ سے دہلی کئی بار اُجڑی کئی بار آباد ہوئی، مغلیہ دورِ حکومت میں کم و بیش دو سو سال سکون رہا۔ اورنگ زیب کے بعد نادر شاہ اور احمد شاہ ابدالی کے ہاتھوں

جو خوں ریزی و غارت گری ہوئی اس نے دہلی کو کم صدمہ نہیں پہونچایا اس کے بعد بھی یہ بربادی ہوتی رہی، کبھی مرہٹوں نے کبھی روہیلوں نے اس کو ظلم و ستم کا تختۂ مشق بنایا مگر ۱۸۵۷ء کے ہنگامے نے جس طرح دہلی کو مجروح کیا وہ آپ اپنی نظیر ہے۔ اس بار کی تباہی کو لوگوں نے ہمیشہ سے زیادہ محسوس کیا۔ علاوہ اور وجوہ کے اس بار یہ بھی خیال ہوا ہوگا کہ اب تک جو حملے دہلی پر ہوئے تھے ان کی نوعیت دوسری تھی، نادر شاہ یا احمد شاہ ابدالی ہندوستانیوں کے لئے اتنے اجنبی نہ تھے جتنا انگریز — نہ ان کے تمدن سے واقفیت تھی نہ ان کے خیالات وسیاست سے۔ ایران و افغانستان سے ہندوستان کا تمدنی رشتہ بڑا پرانا تھا، ان کی زبان وطرز معاشرت، جذبات، ادب سب سے یہاں کے لوگ مانوس تھے اورنگزیب کے عہد حکومت تک بلکہ کچھ بعد بھی افغانستان ہندوستان کا مقبوضہ تھا اس لئے بہت کچھ بے گانگی دور ہو چکی تھی۔

نادر شاہ و احمد شاہ ابدالی کی غارت گری چند روزہ تھی، اہل فرنگ کی تدبیر استحصال دیر پا نظر آرہی تھی اس لئے کہ مدتوں سے ہندوستان پر قبضہ کرنے کی فکر میں وہ سرگرم تھے ان سب باتوں کا احساس اتنا مہیب وسوہان روح تھا کہ ۱۸۵۷ء میں لوگوں نے جان کی بازی لگا کر انگریزوں کو مار بھگانے کی کوشش کی یہ اور بات ہے کہ وہ کامیاب نہ ہو سکے مگر تنفر کا اندازہ تو ہو ہی جاتا ہے، دوسرے غارت گروں کی روک تھام کی فکر بادشاہوں کو تھی۔ سرکاری فوجوں نے نادر شاہ اور احمد شاہ مقابلہ کیا تھا، عوام لڑنے بھڑنے سے الگ تھے مگر اس بار انگریزوں کے مقابلے میں فوجی سپاہیوں کے علاوہ عوام پوری طرح شریک جنگ تھے۔

دہلی سے لوگوں کی وابستگی نہ بے سبب تھی نہ کسی فوری جذبہ کا نتیجہ مغلیہ سلطنت کے قیام سے بہت پہلے ہی یہ شہر اپنی گوناگوں خصوصیات کی وجہ سے مرکزی حیثیت اختیار کر چکا تھا، صدیوں سے یہاں بہترین دماغوں کا اجتماع ہو رہا تھا۔ علم وعمل کا

بازار گرم ہو رہا تھا، فتح و شکست کے کارنامے مرتب ہو رہے تھے، لطافت و نفاست کے مرقعے ذہن کے سانچے میں ڈھل کر مسجد، مینار، قلعہ وغیرہ کی صورت اختیار کر رہے تھے، جلال و جمال کے نمونے عرصے سے لوگوں کو اپنا گرویدہ بنا رہے تھے، آخر میں مغلیہ حکمرانوں نے وہ کمی بھی پوری کر دی جو دہلی کو یگانۂ روزگار بنانے میں رہ گئی تھی۔ رفتہ رفتہ سارے ہندوستان کے لئے دہلی ایک ایسا شہر ہو گیا تھا جس سے ہر ایک متاثر تھا، جو دہلی کے باشندے نہ تھے وہ بھی اس کی عظمت کا دم بھرتے تھے اور جو دہلی کے رہنے والے تھے ان کو تو یہاں تک اس بستی سے وابستگی تھی کہ مرتے دم تک وہیں رہنا چاہتے تھے۔ غرض کہ دہلی ایک شہرِ آرزو تھا جس کی تباہی پر ۱۸۵۷ء اور اس کے بعد بھی اتنا ماتم کیا گیا۔

جو کچھ نثر میں نوحہ کیا گیا اس کا تو یہاں ذکر مناسب نہیں لیکن جو سرمایہ نظموں میں محفوظ رہ سکا اس کے چند اقتباسات دیکھ کر لوگوں کے جذبات کا اندازہ بآسانی کر سکتے ہیں :-

داغ

فلک جناب و ملائک جناب تھی دلّی ۔۔۔ بہشت و خلد سے بھی انتخاب تھی دلّی
جواب کا ہے کو تھا لاجواب تھی دلّی ۔۔۔ مگر خیال سے دیکھا تو خواب تھی دلّی

پڑی ہیں آنکھیں وہاں جو جگہ تھی نرگس کی
خبر نہیں کہ اسے کھا گئی نظر کس کی

یہ شہر وہ ہے کہ انسان و جان کا دل تھا ۔۔۔ یہ شہر وہ ہے کہ ہر قدر دان کا دل تھا
یہ شہر وہ ہے کہ ہندوستان کا دل تھا ۔۔۔ یہ شہر وہ ہے کہ سارے جہان کا دل تھا

رہی نہ آدھی یہاں سنگ و خشت کی صورت
بنی ہوئی تھی جو سارے بہشت کی صورت

یہاں کی شام بھی تھی مانندِ صبح نورانی — یہاں کے ذرّے میں تھی مہر کی درخشانی
یہاں کے سنگ سے تھا خیرہ لعل رمّانی — یہاں کی خاک سے ہوتا تھا آئینہ پانی

یہ شہر وہ ہے کہ سایہ بھی نور تھا اس کا
چراغ، رشکِ تجلّیِ طور تھا اس کا

خدا پرستوں کا شیوہ جفا پرستی ہے — جو مال مست تھے اب ان کو فاقہ مستی ہے
بجائے ابر کرم مفلسی برستی ہے — بہ تنگ جینے سے ہیں ایسی تنگ دستی ہے

غضب میں آئی رعیت بلا میں شہر آیا
یہ چو ہے نہیں آئے خدا کا قہر آیا

... ...

زمیں کے حال پہ اب آسمان روتا ہے — ہر اک فراقِ مکیں میں مکان روتا ہے
گدا و شاہ ضعیف و جوان روتا ہے — غرض یہاں کے لئے اک جہان روتا ہے

جو کہئے جوششِ طوفاں کہی نہیں جاتی
یہاں تو نوحؑ کی کشتی بھی ڈوب ہی جاتی

بہ رنگ بوئے گُل اہلِ چمن، چمن سے چلے — غریب چھوڑ کے اپنا وطن، وطن سے چلے
نہ پوچھو زندوں کو بیچارے جس چلن سے چلے — قیامت آئی کہ مُردے نکل کفن سے چلے

مقام امن جو ڈھونڈھا تو راہ بھی نہ ملی
یہ قہر تھا کہ خدا سے پناہ بھی نہ ملی

... ...

جو زور آہوں کا لب پہ تو شور نالوں کا — عجیب حال دگرگوں ہے دلّی والوں کا

کوئی مراد جو چاہی حصول ہی نہ ہوئی
دعائے مرگ جو مانگی قبول ہی نہ ہوئی

حالی

تذکرہ دہلیٔ مرحوم کا اے دوست نہ پوچھ | نہ سُنا جائے گا ہم سے یہ فسانہ ہرگز
داستاں گُل کی خزاں میں نہ سُنانا ہرگز | ہنستے ہنستے ہمیں ظالم نہ رُلانا ہرگز

... ...

صحبتیں اگلی مصوّر ہمیں یاد آئے گی | کوئی دلچسپ مُرقع نہ دکھانا ہرگز
لے کے داغ آئے گا سینہ پہ بہت اے سیاح | دیکھ اس شہر کے کھنڈروں میں نہ جانا ہرگز
چپے چپے پہ ہیں یاں گوہرِ یکتا تہِ خاک | دفن ہوگا کہیں اتنا نہ خزانا ہرگز
رات آخر ہوئی اور بزم ہوئی زیر و زبر | اب نہ دیکھو گے کبھی لطف شبانا ہرگز

بزم ماتم تو نہیں بزم سخن ہے حالیؔ
یاں مناسب نہیں رو رو کے رُلانا ہرگز

اسی سلسلہ میں ظہیرؔ دہلوی کے جذبات ملاحظہ ہوں :-

سواد ہند میں عرش احتشام تھی دہلی | بیاض مردمکِ خاص و عام تھی دہلی
زمین چرخ کی قائم مقام تھی دہلی | جب آیا عہد جوانی، تمام تھی دہلی

یہ وہ زمیں ہے زمیں جس کی زر اُگلتی تھی
یہ خاک وہ ہے کہ اکسیر ہاتھ ملتی تھی

... ...

یہ شہر وہ ہے کہ غنچہ تھا حُسن والوں کا | یہ شہر وہ ہے کہ تختہ تھا نونہالوں کا
یہ شہر وہ ہے کہ مجمع تھا مہ جمالوں کا | یہ شہر وہ ہے کہ مرجع تھا ذی کمالوں کا

یہ وہ مکاں ہے مکیں جس کے قیصر و جم تھے
یہ خطّہ وہ ہے گدا جس کے فخر حاتم تھے

یہ مختلف شعراء کے اشعار مشتے نمونہ از خروارے ہیں ورنہ اس وقت کے لوگوں نے بے شمار نظمیں اپنے درد دل کے اظہار کے لئے پیش کی ہیں' ان نظموں کی تعداد دس گنا زیادہ ہوتی اگر انگریزوں کی سختی وسیاست نے زبانیں نہ بند کر دی ہوتیں۔ بغیر کچھ کہے ہوئے تو گلا کٹ جاتا تھا اگر زبان کھلتی تو کیا جانے کیا حشر ہوتا اس سختی پر بھی لوگوں نے جو کچھ کہا اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اظہار جذبات کے لئے کتنا بے چین تھے۔

یہ اشعار زیادہ تر شہر دہلی کے پردے میں اہل دہلی کی ناگفتہ بہ حالات کی نشان دہی کرتے ہیں لیکن ایسی نظمیں کم نہیں ہیں جن میں دہلی والوں کی سرگزشت پردے ہٹا کر بیان کی گئی ہے' چند اقتباسات دیکھتے چلئے۔ سب سے پہلے اس مظلوم بادشاہ کی زبان سے ایک مرثیہ نما غزل سنئے جس کے سر سے تاج اُتارا گیا' گرفتار کر کے رنگون بھیجا گیا جس کی آنکھوں کے سامنے اس کے لڑکوں کو تہ تیغ کیا گیا۔

بہادر شاہ ظفرؔ

گئی یک بیک جو ہوا پلٹ نہیں دل کو میرے قرار ہے
کروں اس ستم کا میں کیا بیاں مرا غم سے سینہ فگار ہے

یہ رعایا ہند تبہ ہوئی' کہوں ان پہ کیسی جفا ہوئی
جسے دیکھا حاکم وقت نے' کہا یہ بھی قابلِ دار ہے

یہ کسی نے ظلم بھی ہے سنا کہ دی پھانسی لاکھوں کو بے گنہ
وے کلمہ گویوں کی سمت سے ابھی ان کے دل میں بخار ہے

... ...

سبھی جادہ ماتم سخت ہے کہو کیسی گردشِ بخت ہے
نہ وہ تاج ہے نہ وہ تخت ہے' نہ وہ شاہ ہے نہ دیار ہے

۱۸۵۷ء کی قیامت خیز ہنگامہ کا ذکر غالب سے بھی سُن لیجیے، وہ کہتے ہیں :-

بسکہ فعال مایرید ہے آج — ہر سلحشور انگلستان کا
گھر سے بازار میں نکلتے ہوئے — زہرہ ہوتا ہے آب انساں کا
چوک جس کو کہیں وہ مقتل ہے — گھر بنا ہے نمونہ زنداں کا
کوئی واں سے نہ آسکے یاں تک — آدمی واں نہ جاسکے یاں کا
میں نے مانا کہ مل گئے پھر کیا — وہی رونا تن و دل و جاں کا

اور بے گناہوں کی طرح منیر شکوہ آبادی کو بھی سزا دی گئی، وہ کالے پانی بھیج دئے گئے مگر ان کی زبان نہ بند ہوسکی، انھوں نے جو چشم دید حالات غدر کے سلسلے میں نظم کئے ہیں اس سے بھی اچھا خاصا اندازہ ہوتا ہے کہ لوگوں پر کیا کیا ستم ڈھائے گئے، انگریزوں کی ستم رانی دہلی ہی تک محدود نہ تھی جہاں کبھی بھی کوئی ان کی نظر میں مشتبہ دکھائی دیا اس کی کھال کھینچ لی گئی۔ منیر بھی ان ہی ستم رسیدوں میں تھے، انھوں نے اپنے محسوسات کو 'داغِ غم' کے عنوان سے اس طرح پیش کئے ہیں :-

دل تو پژمردہ ہے داغِ غم گلستاں ہوں تو کیا — آنکھیں روتی ہیں دہانِ زخم خنداں ہوں تو کیا
سیکڑوں کو لوٹ کر دو چار گھر بھر دے فلک — سب میں ماتم ہے اگر دس تہنیت خواں ہوں تو کیا

... ...

بیگمیں شہزادیاں پھرنے لگیں خانہ خراب — سب جھپٹلیں صاحبانِ قصر و ایواں ہوں تو کیا
ہو کے محتاجِ کفن مر مر گئے زرّیں لباس — خلعتِ زیبا نصیب شخص عریاں ہوں تو کیا
جو دو شالے دیتے تھے کمبل بھی اب پاتے نہیں — پاجیوں کو قاقم و سنجاب اندراں ہوں تو کیا
مسجدیں لوٹی پڑی ہیں صومعہ ویران ہیں — یادِ حق میں ایک نہ دو دلہائے سوزاں ہوں تو کیا
خانقاہیں منہدم ہیں مے کدے آباد ہیں — رنج میں ہیں اہلِ دیں خوش اہلِ عصیاں ہوں تو کیا
دانہ دانہ کے لئے محتاج ہیں عالی گہر — اشکِ حسرت اپنے مروارید غلطاں ہوں تو کیا

جاں بہ لب ہیں غم سے استادانِ فنِ نظم و نثر — مطمئن اس عہد میں دس بیس ناداں ہوں تو کیا
بکتے ہیں ایمان اچھی قیمتوں پر آج کل — اس تجارت میں اگر شاگردِ شیطاں ہوں تو کیا
منعم و فیاض ہیں محتاج نانِ خشک کے — خاک روبوں کو میسر خوانِ الواں ہوں تو کیا
بھیڑیوں سے بچ رہے جو چند یوسف اے فلک — خانماں برباد اسیرِ بند و زنداں ہوں تو کیا
پیشوایانِ رہِ دیں ڈر سے ہیں عزلت گزیں — گنج کے مانند ویرانوں میں پنہاں ہوں تو کیا
نوحہ گر ہیں قاضیان و مفتیان و اہلِ عدل — چند نا منصف پناہِ اہلِ دوراں ہوں تو کیا

... ...

یہ غزل ہے حسبِ حالِ دہر، مثلِ قطعہ بند — سُست بندشیں صورتِ خوابِ پریشاں ہوں تو کیا

لگے ہاتھ منیرؔ ہی کی زبان سے 'مصائبِ قید' بھی سُن لیجئے تاکہ اندازہ ہو سکے کہ قیدِ فرنگ کتنی پرہول و روح فرسا تھی جو اُس وقت کے لوگوں کو جھیلنی پڑی تھی' چونکہ مُنیر پر خود یہ سختیاں گذری تھیں اس لئے ان کے محسوسات کو شاعرانہ گفتگو کہہ کر ٹالا نہیں جا سکتا۔ یہ پوری نظم ایک دُکھے ہوئے دل ایک مشہور فن کار کی سرگزشت ہے۔

... ...

کچھ شدائد قید کے کہہ دوں اگر — خون ٹپکے ہر لبِ تقریر سے
باندہ[1] کے زنداں میں لاکھوں ستم — سہتے تھے ہم گردشِ تقدیر سے
پانی تھا نایاب مثلِ آبرو — چاہتے تھے خنجر و شمشیر سے

... ...

گالیاں کھانے کو تھیں یا زخم داغ — تھا یہ حاصل مطبخِ تقدیر سے
روٹیاں گوبر کی گویا ملتی تھیں — نان گندم تھی سوا اکسیر سے

---

[1] منیرؔ کا قیام نواب باندہ کے یہاں اس وقت تھا

گھاس ترکاری کے بدلے تھی نصیب — خشک تر تھی سبزۂ شمشیر سے
بھینس کی سانی سے بدتر دال تھی — سخت دانہ، دانۂ زنجیر سے
تھا بچھونا ٹاٹ، کمل اوڑھنا — گرم تر پشمینۂ کشمیر سے
کوٹھری گرمی میں دوزخ سے فزوں — دست و پا بدتر تھے آتش گیر سے
کانپتے تھے موسمِ سرما میں یوں — جیسے عریاں سردیِ کشمیر سے
محنت و مزدوری و تکلیف و رنج — تھا زیادہ حیطۂ تحریر سے
اس جہنم کے موکل سب کے سب — دشمنی رکھتے تھے بے تقصیر سے
قاتلِ اشراف و اہلِ علم تھے — رنج پہونچاتے تھے ہر تدبیر سے
بے مروّت، بے حیا، اہلِ دغا — کج طبیعت ہر جوان و پیر سے
جبل میں، ٹھگ بدیا میں بے بدل — نقد جاں تک چھین لیں تزویر سے

ایک متوسط الحال شخص کا بیان سُن چکے اب آئیے ایک بادشاہ کی زبان سے بھی قید فرنگ کی روداد سُن لیں، گو اس بادشاہ کی گرفتاری و تباہی ۱۸۵۷ء سے ذرا پہلے کی ہے مگر سلسلہ واقعات سے بہت قریب ہے۔ واجد علی شاہ لکھنؤ سے گرفتار کرکے مٹیا برج بھیجے گئے، وہیں کی سختی سے جب دم گھٹنے لگا تو 'حزن اختر' کے نام سے جذبات کی تشکیل مثنوی کی صورت میں پیش کرتے ہیں۔ یہ اقتباس اسی مثنوی سے لیا گیا ہے:۔

کوئی رنج زنداں میں ایسا نہیں — جو اس بے سر و پا کو پہونچا نہیں

... ... — ... ...

ہر اک سمت پھرا ہر اک سمت یاس — رفیق و ملازم میں خوف و ہراس
کبھی سر پہ رکھتا تھا میں کج کلاہ — اودھ کا کبھی میں بھی تھا بادشاہ
ملازم مرے تھے کبھی سو ہزار — مرے حکم میں تھے پیادہ سوار

ہوئے قید اس طرح ہم بے گناہ
اسیروں میں ہوں نام ہے بادشاہ

زن و مرد اٹھارہ اور اک یہ جان
شب و روز زنداں میں ہیں ناطیاں

ہر اک اپنے جینے سے بے زار ہے
ہر اک قید غم میں گرفتار ہے

بہشتی جو آتا ہے اور خاک روب
وہ پہرے کی شدت سے ہے سینہ کوب

جو جاروب دیتا ہے وہ سینہ سوز
تو گورا بھی ہمراہ آتا ہے روز

بہشتی کا یہ حال تحریر ہے
وہ جس طرح سے نقش تصویر ہے

کبھی روشنی والا لائے جو تیل
تو دیتا ہے گورا اسے بھی ڈھکیل

... ...

وہ تکلیف ہے جس سے دل تنگ ہے
شب و روز زنداں کا بدرنگ ہے

زبس ہے یہ کوٹھی نہایت کلاں
مگر میرے کس کام کی اے جواں

ہر اک اس کا در بند ہے آہ آہ
وہ گرمی، وہ گرمی کی دل ہے تباہ

... ...

یہ ناکارہ اختر کی ہے التجا
نہ رد کرنا اس کو تو اے کبریا

کہ یہ بے گنہ قید میں ہے تباہ
شب روز زنداں میں کرتا ہے آہ

نہ کوئی خطا ہے نہ کوئی قصور
نہ خاطئ غلماں نہ ہے دزد حور

نہ خونی نہ رہزن، نہ ٹھگ ہے نہ چور
کیا ہے نہ گاہے غریبوں پہ زور

دہلی کی تباہی ایک شہر کی بربادی نہ تھی بلکہ ایک تمدن، ایک معاشرہ اور ایک نظام کی پراگندگی تھی۔ نئی سیاست و نئے حکمرانوں نے اس میں اور شدت پیدا کر دی، اس بربادی کا سلسلہ تو عرصہ دراز سے چل رہا تھا مگر اہل فرنگ نے اس کو نقطۂ عروج پر پہونچا دیا، ابھی تک آئینہ میں بال پڑے تھے مگر چور نہ ہوا تھا اس بار ایسا ٹوٹا کہ ریزوں میں معاشرہ نے اپنی تصویر بڑی بھیانک دیکھی آئینہ

توڑنے والے سے نفرت بڑھتی گئی مگر ان نفرت کرنے والوں میں سے بعض طبقے ایسے تھے جنھوں نے آئینہ کا خیال چھوڑ کر اس کیمرہ پر نظر کی جو اہل مغرب کا ساختہ تھا تو انجام کی بہتری اس میں نظر آئی کہ نئے حکمرانوں کے نئے نظام سے قرب حاصل کرنا ضروری ہے لیکن بعض طبقے ایسے تھے جنھوں نے اپنی نفرت پر قابو نہ پایا، وہ عام طور سے دور ہی رہے بلکہ نئی طرز معاشرت سے وابستہ ہونے کو گناہ سمجھتے رہے۔ اس تنفر و علیحدگی کے معنی مستقبل سے بے خبری و ترقی سے بے گانگی تھی، نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی حالت بد سے بدتر ہوتی گئی۔ اس آخر الذکر طبقہ میں زیادہ تر مسلمان تھے جن کی معاشی و اخلاقی زندگی بدلے ہوئے ماحول سے ٹکرا کر جو کچھ ہو گئی تھی اس کا ذکر ہم گذشتہ صفحات میں کر چکے ہیں اب اس مفلوک الحال اور کاروانِ بے یوسف معاشرہ کا ذکر الطاف حسین حالی کی زبان سے سنئے، دینی رہنماؤں کے بارے میں فرماتے ہیں :۔

بہت لوگ بن کر ہوا خواہِ اُمت　　سفیہوں سے منوا کے اپنی فضیلت
سدا گاؤں در گاؤں نوبت بہ نوبت　　پڑے پھرتے ہیں کرتے تحصیل دولت

یہ ٹھہرے ہیں اسلام کے رہنما اب
لقب ان کا ہے وارثِ انبیا اب

بہت لوگ پیروں کی اولاد بن کر　　نہیں ذاتِ والا میں کچھ جن کے جوہر
بڑا فخر ہے جن کو لے دے کے اس پر　　کہ تھے ان کے اسلاف مقبول داور

کرشمے ہیں جا جا کے جھوٹے دکھاتے
مریدوں کو ہیں لوٹتے اور کھاتے ۔

یہ ہیں جادہ پیمائے راہِ طریقت　　مقام ان کا ہے ماورائے طریقت
انھیں پر ہے ختم آج کشف و کرامت　　انھیں کے ہے قبضے میں بندوں کی قسمت

یہی ہیں مراد اور یہی ہیں مرید اب
یہی ہیں جنید اور یہی بایزید اب ۔

بڑھے جس سے نفرت وہ تقریر کرنی جگر جس سے شق ہو وہ تحریر کرنی
گنہ گار بندوں کی تحقیر کرنی مسلمان بھائی کی تکفیر کرنی

یہ ہے عالموں کا ہمارے طریقہ
یہ ہے ہادیوں کا ہمارے سلیقہ

ان رہنماؤں کی علمی و اخلاقی خصوصیات پر دور تک تبصرہ وتنقید کرتے حالیؔ چلے جاتے ہیں، ممکن ہے کسی کو ان کی یہ صاف گوئی بری معلوم ہو لیکن سنجیدہ و صاحب نظر عالم کو حالیؔ کی یہ شاعری حقیقت و نکتہ رسی سے دور نہ دکھائی دے گی۔ اسی طرح وہ متمول طبقہ کے پوست کندہ حالات بیان کرتے ہیں تو کہتے ہیں :-

امیروں کا عالم نہ پوچھو کہ کیا ہے خمیر اُن کا اور اُن کی طینت جدا ہے
سزاوار ہے اُن کو جو ناسزا ہے روا ہے اُنھیں سب کو جو ناروا ہے

شریعت ہوئی ہے نکونام ان سے
بہت فخر کرتا ہے اسلام ان سے

ہر اک بول پر ان کے مجلس فدا ہے ہر اک بات پر واں درست اور بجا ہے
نہ گفتار میں کوئی ان کی خطا ہے نہ کردار ان کا کوئی ناسزا ہے

وہ جو کچھ کہیں کہہ سکے کون ان کو
بنایا ندیموں نے فرعون ان کو

سمجھتے ہیں سب عیب جن عادتوں کو بہائم سے نسبت ہے جن سیرتوں کو
چھپاتے ہیں اوباش جن خصلتوں کو نہیں کرتے اجلاف جن حرکتوں کو

وہ یاں بل دولت کو ہیں شیر مادر
نہ خوفِ خدا ہے نہ شرمِ پیمبر

طبیعت اگر لہو بازی پہ آئی	تو دولت بہت سی اسی میں لٹائی
جو کی حضرتِ عشق نے رہ نمائی	تو کر دی بھرے گھر کی دم میں صفائی

پھر آخر لگے مانگنے اور کھانے
یونہی مٹ گئے یاں ہزاروں گھرانے

... ...

پریشاں اگر قحط سے اک جہاں ہے	یہ بے فکر ہیں کیونکہ گھر میں سماں ہے
اگر باغ امت میں فصلِ خزاں ہے	تو خوش ہیں کہ اپنا چلن گل فشاں ہے

بنی نوع انساں کا حق اُن پہ کیا ہے
وہ اک نوع نوعِ بشر سے جُدا ہے

کمربستہ ہیں لوگ خدمت میں اُن کی	گُل و لالہ رہتے ہیں صحبت میں اُن کی
نفاست بھری ہے طبیعت میں اُن کی	نزاکت سو داخل ہے عادت میں اُن کی

دواؤں میں مُشک اُن کے اُٹھتا ہے ڈھیروں
وہ پوشاک میں عطر ملتے ہیں سیروں

یہ ہو سکتے ہیں ان کے ہم جنس کیونکر	نہیں جین جن کو زمانے سے دم بھر
سواری کو گھوڑا، نہ خدمت کو نوکر	نہ رہنے کو گھر اور نہ سونے کو بستر

پہننے کو کپڑا نہ کھانے کو روٹی
جو تدبیر اُلٹی تو تقدیر کھوٹی

معاشرہ اور ماحول کا جو جائزہ پیش ہوا اس میں اگر کچھ مبالغہ کا جزو مان لیا جائے تو بھی یہ کہنا پڑتا ہے کہ عام صورت حال بدتر تھی۔ نئے نظام سے سماج اپنے کو ہم آہنگ نہیں کر سکا تھا قدیم طرزِ معاشرت و اکتساب معاش کے ذرائع اتنے بدل چکے تھے کہ سست رفتار ذہنی بیداری ان کا ساتھ نہیں دے سکتی تھی۔

پرانے اخلاق سے وابستگی کی گرفت اتنی ڈھیلی نہیں ہوئی تھی کہ سماج فوراً اپنے کو اس زنجیر سے چھڑا کر میدانِ زندگی میں نئے نظریات کے ساتھ آجاتا، نتیجہ بدحالی و بد اخلاقی کے سوا کچھ نہ تھا۔ حالیؔ نے جو احساسات قلم بند کئے ہیں وہ ہیں تو صرف مسلمانوں کی خستہ حالی کے بارے میں مگر عمومی حالات کا جائزہ لیا جائے تو ہندوستان کی دوسری قوموں کا بھی یہی حال نظر آئے گا کیونکہ معاشی و فکری بنیاد سب کی ایک تھی، انقلاب کا اثر سب پر پڑا تھا، سبھی انگریزوں کے استحصال و طریق کار کے شکار تھے، یہ اور بات ہے کہ کسی طبقہ پر کم اثر پڑا کسی پر زیادہ مگر پریشان اور حیران سب ہی تھے۔

اس ماحول میں اُردو شاعری کو اپنا کام کرنا تھا، اندیشہ تو یہی تھا کہ شاعری بھی مجروح و متاثر ہو گی اور اس میں شک نہیں کہ ایک حد تک ہوئی بھی مگر خوشی اس کی ہے کہ نئے حالات کے تقاضوں سے اس نے سماج سے پہلے اپنی بیداری کے ثبوت دیئے، بر وقت اس کی آنکھ کھلی اور یہی نہیں کہ اس نے اپنے ادبی سرمایہ پر نظر ثانی کی بلکہ سارے سماج کو خواب غفلت سے جگانے کے لئے آوازیں دیں، لوگوں کو راہ راست پر لانے کی متعدد صورتیں پیش کیں۔ اس سے پہلے کے ہر دَور میں یہ نظر آتا ہے ہمارے شعراء زیادہ تر ترجمان کے فرائض ادا کر رہے تھے، سماج کے جذبات و محسوسات، رسومات وغیرہ کو شعر کے سانچے میں ڈھالتے تھے مگر دَورِ زیرِ بحث کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ اس کی شاعری نے صرف زمانے کی ترجمانی ہی تک اپنے کو محدود نہیں رکھا بلکہ زمانہ کو بدلنے کی بھی ان تھک کوشش کی، اس دَور نے تماشائی کی حیثیت سے اپنے کو نہیں رکھا بلکہ مصلح و رہنما کے فرائض بھی ادا کئے۔ ہوش مند شعراء نے متعدد ادبی محاذ سے لوگوں کی غفلت، بے حسی، کم فہمی پر حملے کئے، شاعری و شاعری کے فرائض

اور عام انسان کو نئے حالات و معلومات سے آگاہی بخشی، نئی روشنی میں ادب اور آدمی کو جان دار بنانے کی فکر کی مثال کے لئے حالیؔ کو لے لیجئے، انھوں نے معاشرہ کی بد حالی پر جس شد و مد کے ساتھ نکتہ چینی کی اسی زور و جوش کے ساتھ ان کو آگے بڑھنے کے راستے بھی بتائے۔ یہ بھی سمجھایا کہ " سماج کی بنیادی ساخت اور اساسی ترکیب منقلب ہو رہی ہے۔ پرانی تنظیم پارہ پارہ ہو چکی ہے اور ایک نیا تجارتی اور صنعتی نظام اس کی جگہ لے رہا ہے۔ اقتصادی طبقات اُلٹ پلٹ ہو کر نئی شکل میں مرتب ہو رہے ہیں۔ اور سماجی تعلقات بھی اسی نسبت سے بدل رہے ہیں۔" چنانچہ جس مسدس کے اقتباسات لئے گئے ہیں اسی میں ایک جگہ فرماتے ہیں :-

حکومت نے آزادیاں دی ہیں تم کو   ترقی کی راہیں سراسر کھلی ہیں
صدائیں یہ ہر سمت سے آ رہی ہیں   کہ راجا سے پرجا تلک سب سکھی ہیں
تسلّط ہے ملکوں میں امن و اماں کا
نہیں بند رستہ کسی کارواں کا

... ...

کھلی ہیں سفر اور تجارت کی راہیں   نہیں بند صنعت کی حرفت کی راہیں
جو روشن ہیں تحصیل حکمت کی راہیں   تو ہموار ہیں کسب دولت کی راہیں
نہ گھر میں غنیم اور دشمن کا کھٹکا
نہ باہر ہے قزاق و رہزن کا کھٹکا۔

رفتہ رفتہ جب مغربی تمدن کا اثر ہمارے سماج پر اثر انداز ہوا تو تقلید کا ایک سیلاب آگیا، ہر شخص انگریزوں کا لباس، انگریزوں کی زبان، طور طریقے بغیر سوچے سمجھے

لہ حالی اور نیا تنقیدی شعور صہ ۱۵

اختیار کرنے لگا۔ اردو میں انگریزی الفاظ کا بغیر ضرورت لانا ایک طبقہ کو اپنی انفرادیت کی دلیل نظر آئی، وضع قطع کے علاوہ انداز فکر میں بھی نمائش کی آمیزش نمایاں ہوئی۔ انگریزی سیاست کے زیر اثر ہندوستان کی ہر روایت، ہر طرز معاشرت، ہر عظمت کو کمتر اور انگریزوں کی ہر ادا، ہر رویہ کو ایک زمانہ برتر سمجھنے لگا۔ مغرب کی ترقی کے اسباب پر غور کر کے اگر انگریز پرستی کی طرف توجہ کی جاتی تو یہ انداز فکر و طرز عمل بے معنی نہ ہوتا مگر وہ تو ایک سیلاب تھا جو اپنی رَو میں سبھوں کو بہائے لئے جاتا تھا، لوگ اپنی خوبیوں کو، اپنے آبا و اجداد کے قابل قدر کارناموں کو بھی ہیچ سمجھ کر فخر کرنے لگے تھے، مشرق کی انفرادی خصوصیات و صالح روایات کو مغرب کی ظاہرداری و عیاری کے مقابلے میں کم مایہ سمجھنے لگے تھے، اس گمراہی پر جن شعرا نے نکتہ چینی کی اور حقیقت پسندی کی طرف معاشرہ کو متوجہ کیا ان میں اکبر الہ آبادی کا نام سر فہرست نظر آتا ہے۔

اکبر نے انداز بیان و طرز تخئیل کا ایک نیا راستہ نکالا، وہ ہنسا ہنسا کر رلانا جانتے تھے، ان کے اشعار بہ ظاہر تمسخر کا پہلو لئے ہوتے مگر بباطن ان کا ایک مقصد ہوتا، وہ قوم کو ناصح مشفق بن کر سمجھانا نہیں چاہتے تھے بلکہ طنز و مزاح کے تیز نشتروں سے رگِ حمیت کو چھیڑنا مناسب سمجھتے تھے چنانچہ انھوں نے ایک خاص انداز بیان سے ایسی شاعری اُردو کو دی جو مقصدیت و قبولیت کے لحاظ سے اپنی آپ مثال تھی۔ بہ ظاہر ان کا مخاطب ایک فرضی شخص ہوتا تھا لیکن غور کرنے پر محسوس ہوتا تھا کہ یہ بات کسی ایک کے لئے نہیں بلکہ ہر اس شخص پر چسپاں ہوتی ہے جو بغیر سوچے سمجھے ایک ایسا رویہ اختیار کئے ہوئے ہے جو اس کے لئے نامناسب ہی نہیں مضر بھی ہے۔ زمانہ قومی خصوصیات و ضروریات کو پس پشت ڈال کر مغرب کی نظر فریب نمائشی زندگی میں اسیر ہے۔ مغرب کے عروج کی روح سے بیگانہ ہے

صرف ظاہری رسوم وطرز معاشرت ہی پر اس کی نظر ہے۔ یہ نقطۂ نظر اور عام رجحان کسی طرح ہندوستانی معاشرہ کے لئے مفید نہیں ہو سکتا۔ معاشرہ جس تیزی سے مغرب کی کورانہ تقلید کر رہا تھا اس کا اندازہ اکبرؔ کی ایک نظم سے کیجئے:۔

اک مسِ سیمیں بدن سے کر لیا لندن میں عقد — اس خطا پر سُن رہا ہوں طعنہ ہائے دل خراش
کوئی کہتا ہے کہ بس اس نے بگاڑی نسل قوم — کوئی کہتا ہے کہ یہ ہے بدخصال و بدمعاش
دل میں کچھ انصاف کرتا ہی نہیں کوئی بزرگ — ہو کے اب مجبور خود اس راز کو کرتا ہوں فاش
ہوتی تھی تاکید لندن جاؤ انگریزی پڑھو — قوم انگلش سے ملو سیکھو وہی وضع و تراش
جگمگاتے ہوٹلوں کا جا کے نظارہ کرو — سُوپ و کاری کے مزے لو چھوڑ کر یخنی و آش
لیڈیوں سے مل کے دیکھو ان کے انداز و طریق — ہال میں ناچو کلب میں جا کے کھیلو اُن سے تاش
بادۂ تہذیب یورپ کے چڑھاؤ خُم کے خُم — ایشیا کے شیشۂ تقویٰ کو کر دو پاش پاش
جب عمل اس پر کیا پریوں کا سایہ ہو گیا — جس سے تھی دل کی حرارت کو سراسر انتعاش
سامنے تھیں لیڈیاں زہرہ وش و جادو نظر — یاں جوانی کی اُمنگ اور اُن کو عاشق کی تلاش

... ...

جب یہ صورت تھی تو ممکن تھا کہ اک برقِ بلا — دستِ سیمیں کو بڑھاتی اور میں کہتا دور باش!
دونوں جانب تھا رگوں میں جوشِ خونِ فتنہ زا — دل ہی تھا آخر نہیں تھی برف کی کوئی یہ قاش
بارہا آتا ہے اکبرؔ میرے دل میں یہ خیال — حضرتِ سید سے جا کر عرض کرتا کوئی کاش

درمیانِ قعرِ دریا تختہ بندم کردہٗ
بازمی گوید کہ دامن تر مکن ہشیار باش!

کورانہ تقلید سے روح حقیقت سے جو دوری رہتی ہے اور جس کا ردِّ عمل آگے چل کر گم رہی کا باعث ہو جاتی ہے اس کے متعلق اکبرؔ نے کہا ہے:۔

چہرۂ یورپ کا میں پروانہ ہوں — اس کی ہر اک بات کا دیوانہ ہوں
شب میں پیدا آتش ہوئی ہے پیشِ شمع — جلوۂ خورشید سے بیگانہ ہوں

فیشن اور ظاہرداری نے ہندوستانیوں کو جس زندگی سے ہمکنار کر دیا تھا اس کا

خلاصہ ملاحظہ ہو :-

لیلیٰ نے سایہ پہنا مجنوں نے کوٹ پہنا ٹوکا جو میں نے بولے بس بس خموش رہنا

حسن و جنوں بہ دستور اپنی جگہ ہیں لیکن ہے لطف بحر ہستی فیشن کے ساتھ بہنا

ہوے اس قدر مہذب کبھی گھر کا منہ نہ دیکھا کٹی عمر ہوٹلوں میں مرے ہسپتال جاکر

چیز وہ ہے بنے جو یورپ میں بات وہ ہے جو پانیر میں چھپے

ترکیب تو دیکھو یہ زمانہ کے چلن کی افسوس کہ اس سے کوئی واقف بھی نہیں ہے

گرجا میں تو کرنیل و کمشنر بھی ہیں موجود مسجد میں کوئی ڈپٹی و منصف بھی نہیں ہے

کہاں کی پوجا، نماز کیسی کہاں کی گنگا کہاں کا زمزم

ڈٹا ہے ہوٹل کے در پہ ہر اک ہمیں دو اک جام صاحب

عزت ہے نہ اوج نہ نیکی کی موج ہے حملہ ہے اپنی قوم پہ لفظوں کی فوج ہے

اس طرز تربیت پہ ہیں اغیار خندہ زن لاحول باپ کی ہے تو ماؤں کی نوج ہے

فقط سڑکوں سے تسکین نگاہ چشم شرقی ہے اندھیرا ہے گھروں میں راستوں میں لیمپ جلتی ہے

انگریزی مذاق اپنے اوپر مسلط کرنے کی خواہش نے نوجوان طبقہ کو ہر طرح

اپنا لیا تھا، زیادہ سے زیادہ انگریزی الفاظ کا روزمرہ کی زندگی میں استعمال

اتنا عام ہو گیا تھا کہ اُردو کے القاب و آداب جو عرصہ دراز سے خطوط میں لکھے جاتے تھے ان کی جگہ بھی لوگ اردو رسم الخط میں انگریزی الفاظ لکھنے لگے۔ ڈیر، فرینڈ وغیرہ کاتب و مکتوب الیہ دونوں برابر استعمال کرتے تھے۔ اکبر نے اس بے راہ روی پر بھی لوگوں کا مذاق اُڑایا ؎

ڈیر فرنڈ نہ کہئے جناب من تو ہے　　　حضور مجھ سے کوئی صورت سخن تو ہے

ایسی پڑی اور مجھے پیارا لکھے　　　القاب میں دیکھو تو ڈیر کلو ہے

اس سیلاب تقلید میں جس طرح زمانہ بہہ رہا تھا اس کو باخبر کرنے کے لئے اکبر نے لوگوں کو آگاہ کیا:۔

مدار خیر خواہی ترک مذہب پر نہیں ہرگز　　　ہر اک نے دل سے انگلش کی ہولائلٹی کا دم مارا

... ...

جب اپنی ہسٹری ہم بھول جائیں گے تو کیا ہوگا　　　خدارا اک نظر اس سین کا کرتے تو نظارا

... ...

خود اپنی قوم کی تحقیر کرنا اس کے کیا معنی　　　یہ کس جادو نے بچوں کو کیا خود بیں و خود آرا

... ...

یہ کس کس کے بنیں گے جز دکھو کر اپنی ملت کو　　　مگر ہاں اپنے میلوں میں ملالے کوئی بنجارا

... ...

بہت فکر اس کی ہے دن رات گو قومی بزرگوں کو　　　مگر کمزور یہ موجیں اُدھر غفلت کا ہے دھارا

انگلش ڈریس انور کا جو کل بزم میں دیکھا　　　اکبر نے کہا یہ تو خرابی کے ہیں آثار
معنی میں بھی ہو جائے گا آخر کو تغیر　　　تبدیلیٔ صورت کے ہیں گر یہی آثار

بیگانہ وشی ہو گی عزیزان وطن سے ۔۔۔ بنگلے میں نہاں ہوں گے کہیں چھوڑ کے گھر بار
فاتح سے مساوات کی اٹھیں گی امنگیں ۔۔۔ وہ زیست جو آسان تھی ہو جائے گی دشوار
آپس میں بھی تم لوگ موافق نہ رہو گے ۔۔۔ ایک ایک کو دیکھے گا بہ اکراہ و بہ انکار
آخر کو نہ ہو گے نہ ادھر کے نہ اُدھر کے ۔۔۔ انگریز بھی کھنچتے رہیں گے قوم بھی بیزار

ایک جگہ بڑے درد و خلوص کے ساتھ ہندوستانیوں کے ایک خاص طبقہ کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں :-

ہر چند کہ کوٹ بھی ہے پتلون بھی ہے ۔۔۔ بنگلہ بھی ہے پاٹ بھی ہے صابون بھی ہے
لیکن یہ میں تجھ سے پوچھتا ہوں ہندی ۔۔۔ یورپ کا تری رگوں میں خون بھی ہے

جو پس منظر پیش نظر ہے اس میں ایسے شعراء کی اچھی خاصی تعداد ملتی ہے جو حال کے پردوں کو ہٹا کر مستقبل کی ضرورتوں کو دیکھ رہے تھے اور جن کے دماغ سماج کی بہتری کے لئے نئے راستے نکالنے میں مصروف تھے، وہ ایک خاص شعور کے ساتھ میدان ادب میں قدم رکھ رہے تھے، ان کو پورا احساس تھا کہ ادب قومی تمدن کی تخریب و تعمیر کا ایک زبردست آلہ کار ہے۔ سماج کے سدھارنے میں وہ کسی دوسری طاقت سے کم نہیں مگر اس کو بروئے کار لانے میں نئی طاقتوں کے سہارے کی ضرورت ہے۔ اب تک کے شاعرانہ انداز فکر و بیان بدلے ہوئے حالات میں کام نہیں آسکتے، جاگیردارانہ نظام میں تو ان کا سکہ کسی طرح چل سکا مگر صنعتی نظام میں وہ کارآمد نہیں ہو سکتے۔ نہ معاشرہ میں جان ہے نہ توانائی، وہ سمجھ گئے تھے کہ مشرقی انداز و افکار کے دجلہ و فرات اس تمدن کو اس وقت تک سیراب نہیں کر سکتے جب تک کسی مغربی دریا کا سہارا نہ ملے۔ ان شعراء کے دماغ کی کھڑکیاں اور کانوں کے پردے کھلے تھے وہ مستقبل کی ضرورتوں کو سمجھ رہے تھے، تقاضوں کی آوازیں سُن رہے تھے اور دل سے محسوس کر رہے تھے کہ سماج کی درستی اسی وقت ممکن ہے جب

اس کو نئے تقاضوں سے آشنا کر دیا جائے، وہ شعراء ذاتی شاعروں سے الگ کھڑے تھے، جو کچھ محسوس کرتے تھے اس کو قلم بند کرنا بھی ضروری سمجھتے تھے۔ انھوں نے بڑی حد تک مروّجہ شاعری کے سایہ سے اپنے کو دور رکھنے کی کوشش کی۔ یہ نہیں تھا کہ چونکہ پرانے شعراء نے یہ خیال نظم کیا ہے ہم کو بھی اس پر طبع آزمائی کرنی چاہیے۔ ان کو ذاتی واردات سے زیادہ قومی احساس و ضروریات کا خیال تھا، وہ حالات کا جائزہ اس دل و دماغ سے لے رہے تھے جس کو بالواسطہ یا بلاواسطہ مغربی آفتابِ فکر سے روشنی ملی تھی اور اس کا سہارا لے کر آگے بڑھ رہے تھے، وہ درباری یا خانقاہی شاعر نہ تھے ان کی بصارت علم و عمل کے رشتے کو دیکھ رہی تھی اس کا ایک ثبوت یہ ملاحظہ ہو کہ محمد حسین آزاد ادیب ہوتے ہوئے ایک ایسے ادارے کے قیام کی ضرورت محسوس کرتے ہیں جو سماج کی معاشی زندگی کے لئے مفید ہو۔ ۱ار فروری ۱۸۶۵ء کو انجمن پنجاب کے جلسۂ عام میں انھوں نے ایک مضمون "درباب رفع افلاس" پڑھا جس کا یہ حصہ قابل غور ہے:۔

"سرکار کے پاس کوئی مد اس قسم کی نہیں مگر سب ذی اقتدار لوگ شریک ہو کر ایک سوسائٹی قائم کریں اور منجملہ کل ہائے صناعت ایک دو کلیں مثل کل ہائے کاغذ یا ساخت پارچہ وغیرہ ولایت سے منگائیں۔ ممالک پنجاب کی زمین . . . . قریب ہے یہاں کی صاف و معقول ہوا، بے کدورت پانی، اس کے لوازمات کے لئے عین مفید ہے چنانچہ چھینٹ ملتان و سلطان پور کے رنگ، دروغن باوجود بے تمیزی کاریگروں کے اب ایک دکھاتا ہے۔ اس کے علاوہ روئی ہندوستان کے گھر کی کھیتی ہے، اس میں شک نہیں کہ نہایت نفع ہوگا۔ کاغذ نامور سیالکوٹی و کشمیری جس کو شیرام پوری نے آج ردّی کر دیا ہے اگر کل کے ذریعے یہاں تیار ہو تو اس سے بہتر ہوگا اور نفع مالک اور اخراجات وغیرہ کی کفایت علاوہ

اس کے ہے۔"

اس اقتباس سے اندازہ ہوتا ہے کہ محمد حسین آزاد اور اس قبیل کے دوسرے ادیب و شاعر محض جذبات کے تودہ نہ تھے، ذرائع ترقی کو صرف بیان کر دینا کافی نہیں سمجھتے تھے بلکہ ان کو عمل میں لانے کی صورتیں بھی ان کے ذہن میں تھیں۔ ان کے محسوسات میں جذبات کے علاوہ عمل کی کارفرمائی بھی نظر آتی ہے۔

ادب کی تمدنی اہمیت اسی دور کے شعرار کو اس بات پر مائل کر رہی تھی کہ اس کو تنگنائے 'غزل' سے الگ کر کے ایسے میدانوں میں پہونچا جائے جو زندگی کے مختلف پہلوؤں کو روشن کر سکے کیونکہ اردو کا موجودہ ادبی سرمایہ ناقص و ناکافی نظر آتا تھا' اب ان اصناف و خیالات سے روشناس کرایا جائے جو اس کی پرواز میں طاقت پہونچائیں' جو ایک ایسی روشنی پیدا کر سکے جو مشرقی نگاہوں سے اب تک نظر نہ آئی تھی۔ یہ ہمارا مفروضہ نہیں متعدد ادیبوں اور شاعروں کی تحریروں سے اس کا ثبوت ملتا ہے کہ وہ کیا چاہتے تھے اور کیوں چاہتے تھے اس ضمن میں آزاد و حالی کی بعض تحریروں کے اقتباسات ملاحظہ ہوں۔ نیرنگ خیال کے دیباچہ میں آزاد لکھتے ہیں :-

"تماشا گاہ عالم میں جو اہل نظر ایک نگاہ سے میدان ماضی اور ایک سے حال و استقبال کی سیر دیکھ رہے ہیں انھیں صاف نظر آتا ہے کہ ہمارا ملک عنقریب آفرینش جدید کے وجود میں قالب تبدیل کیا چاہتا ہے۔ نئے نئے علوم ہیں نئے نئے فنون ہیں، سب کے حال نئے ہیں۔ دل کے خیال نئے ہیں۔ عمارتیں نئے نئے نقشے کھینچ رہی ہیں۔ رستے نئے نئے خاکے ڈال رہے ہیں . . . .

اب تک اس ملک نے اپنی غریب حالت کے بموجب بہت سا سرمایہ تصنیف کا بہم پہونچایا اور آج سے پچاس ساٹھ برس پیچھے ہٹ کر دیکھیں تو ہمارے عام

مطالب و اغراض بلکہ بات بات میں زمین و آسمان کا فرق آگیا ہے۔"

اس احساس و تجزیہ کے بعد آگے چل کر لکھتے ہیں :۔

"غرض کہ زبان اردو کے پاس جو کچھ اصل سرمایہ ہے وہ شعرائے ہند کی کمائی ہے جنھوں نے فارسی کی بدولت اپنی دوکان سجائی ہے۔ یہ مفلس زبان علمی الفاظ میں تو اس لئے تہی دست رہی کہ یہ ملک کی علمی زبان نہ تھی۔" پھر لوگوں کو خطاب کر کے آواز دیتے ہیں کہ :۔

"اے اہل وطن ! آج وہ دن ہے کہ علوم کے ایوان شاہانہ میں دربار لگا ہوا ہے۔ ہر ایک زبان اپنے اپنے ملک کی خدمتیں لے کر حاضر اور قدرت و عظمت کے درجوں پہ قائم ہے۔ تم کو کچھ معلوم ہے کہ تمھاری زبان کس درجہ پہ کھڑی ہے صاف نظر آتا ہے کہ نہایت ادنیٰ درجہ پہ ہے۔ وہ آگے بڑھنا چاہتی ہے مگر کوئی بڑھانے والا نہیں۔ ہاں اس کا بڑھانا تمھارے ہاتھ میں ہے۔ زبان انگریزی بھی مضامین عاشقانہ، قصہ و افسانہ اور مضامین خیالی سے مالا مال ہے مگر کچھ اور ڈھنگ سے اہل فرنگ نے جس طرح ہر امر کی بنیاد ایک منفعت پر رکھی ہے اسی طرح اس میں بھی موقع موقع سے مختلف منافع مدنظر رکھتے ہیں زبان انگریزی میں نظم کا طور کچھ اور ہی ہے۔"

حالیؔ مسدس کے دیباچہ میں اردو شاعری کی بے بضاعتی کا ذکر کرنے کے بعد ایک جگہ لکھتے ہیں :۔

"نگاہ اٹھا کر دیکھا تو دائیں بائیں۔ آگے پیچھے ایک میدان وسیع نظر آیا جس میں بے شمار راہیں چاروں طرف کھلی ہوئی تھیں اور خیال کے لئے کہیں عرصہ تنگ نہ تھا۔"
اسی سلسلہ میں آگے بڑھ کر رقم طراز ہیں :۔

"زمانہ کا نیا ٹھاٹھ دیکھ کر پرانی شاعری سے دل سیر ہو گیا تھا اور جھوٹے

ڈھکوسلے باندھنے سے شرم آنے لگی تھی۔" شاعری کی تمدنی قوت کا جو احساس حالی کو تھا اس کا اندازہ ان کے اس تحریر سے ہوتا ہے جو انھوں نے مقدمہ شعر و شاعری میں ایک جگہ پیش کیا ہے :۔

"اسی قسم کی تمام خصلتیں جن کے ہونے سے تمام قوم، عالم کی نگاہ میں چمک اٹھتی ہے اور جن کے نہ ہونے سے بڑی بڑی قومی سلطنت دنیا کی نظروں میں ذلیل رہتی ہے اگر کسی قوم میں بالکل شعر ہی کی بدولت پیدا نہیں ہو جاتیں تو بلا شبہ ان کی بنیاد تو اس شعر ہی کے بدولت پڑتی ہے۔"

ان سب باتوں سے صاف اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان کی ذہنی تبدیلی جو مغرب سے مستعار تھی ہر شعبۂ حیات میں روشنی پھیلا رہی تھی، تمدن کا پورا ڈھانچہ نیا ہو رہا تھا، وہ تمام قوتیں جو نظام کہنہ میں مضمحل ہو گئی تھیں نئی آب و تاب کے ساتھ اُبھرنے لگیں۔ منجملہ اور صالح اقدار کے ادب کو بھی ابھرنا ضروری تھا، نئے معاشرہ میں یہ احساس قوی تر ہوتا گیا کہ ادب قومی تعمیر کے لئے بہت بڑی طاقت ہے اب تک اس سے وہ کام نہیں لیا گیا جو لینا چاہئے تھا۔ اس کے تفریحی و معلوماتی عنصر پہ زیادہ نظر رہی کسی قومی مفاد کے لئے جذبات کم قلمبند کئے گئے لیکن اس احساس کے ساتھ ہی یہ بھی سوال اہم و مشکل نظر آیا کہ اپنی شاعری کو کس مشین پر تراش خراش کے لئے چڑھایا جائے۔ جو اصناف شاعری عرصہ سے اپنا راگ الاپ رہی تھیں وہ نئے نظام کے لئے زیادہ مفید نہیں ہو سکتی تھیں، ماضی کے فرسودہ خیالات مستقبل کے جدید تقاضوں کو پورا نہیں کر سکتے تھے ہیئت کے لحاظ سے بھی پیام تو تنگی محسوس کرتا تھا، ادبی معماروں کو اپنا پیام قوم کے سامنے پیش کرنے کے لئے نئی ادبی شکلوں کی ضرورت تھی اس کی بھی تلاش شروع ہوئی، موضوعات کی کمی نہ تھی مگر اب تک مروجہ شاعری نے لوگوں کو اس طرف دیکھنے کی

فرصت بہت کم دی تھی۔

نئے معاشرے میں جب انگریزی زبان و ادب سے لوگ روشناس ہوئے تو شدت سے محسوس ہوا کہ ہماری شاعری بندھے ٹکے اخلاق و بیان سے جکڑی ہوئی ہے، نہ اس میں مناظر فطرت اس طرح بیان کئے گئے ہیں جیسے ہونا چاہیئے نہ علمی و اخلاقی مسائل پر اس طرح طبع آزمائی کی گئی ہے کہ وضاحت کی تشنگی نہ محسوس ہو نہ زندگی کے عنوانات و واقعات کو خاطر خواہ جگہ دی گئی ہے۔ غرض کہ شاعری کے لئے بہت سے گوشے ایسے نظر آئے جو قابل توجہ تھے مگر مشرق کا انداز فکر روحانی تھا اس نے زیادہ تر داخلی پہلو پر محنت صرف کی تھی، مادی حقیقتوں سے گریز تو نہ تھا مگر کوئی خاص دلچسپی بھی نہ تھی۔ اس کمی کو پوری کرنے کے لئے ابتدا میں بعض ترقی پسند شعراء نے انگریزی نظموں کے ترجموں سے اُردو شاعری کو مالا مال کرنے کی کوشش کی، بعضوں نے مستقل عنوانات پر طبعزاد نظمیں کہیں۔ مواد کے علاوہ ہیئت کے لحاظ سے نئے تجربے کئے۔

اس خواہش و کاوش کو منظم کرنے کے لئے محمد حسین آزاد نے ۱۸۶۷ء میں انجمن پنجاب کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا۔ اس انجمن میں علاوہ اور باتوں کے مشاعرے بھی ہوا کرتے تھے لیکن محمد حسین آزاد نے رسمی مشاعروں کی نوعیت بدل دی بجائے مصرع طرح کے عنوانات دیئے جانے لگے چنانچہ حالیؔ نے اسی انجمن کے لئے چار مثنویاں برکھا رُت، نشاط اُمید، حب الوطن اور مناظرہ رحم و انصاف لکھیں۔ ان کی یہ نظمیں پسندیدہ نگاہوں سے دیکھی گئیں۔ آزاد نے جس قصر ادب کی بنیاد ڈالی تھی حالیؔ نے اس کی دیواریں بلند کیں، رفتہ رفتہ نظم گوئی اردو شاعری کا ایک رجحان بن گیا۔ متعدد شعراء نے اس میدان میں طبع آزمائی کی، اس سلسلہ میں بھی انگریزی ادب کی پرچھائیاں صاف نظر آتی ہیں، طبعزاد نظمیں کم کہی گئیں، انگریزی نظموں کے ترجمے یا ان کے

مفہوم اردو میں زیادہ پیش کیے گئے۔ جن شعراء نے اس مذاق کو عام کیا ان میں سے چند کے نام یہ ہیں۔ نظم طباطبائی، نادر کاکوروی، درگا سہائے سرور، اکبر الہ آبادی، اسمٰعیل میرٹھی، عبد الحلیم شرر، اقبال، برج نرائن چکبست، عظمت اللہ خاں۔

اس قسم کی شاعری کو اس زمانہ میں نیچرل شاعری کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ اس شاعری کا مقصد زندگی سے ادب کو قریب کرنا تھا۔ سادگی و صفائی کے ساتھ بغیر تکلف و تصنع کے بیان کو پر اثر بنانا تھا، حسن و عشق کی دنیا سے باہر نکل کر مناظر قدرت و مظاہر فطرت کو پیش کرنا تھا۔ تحریک کا تقاضا تھا کہ اظہار عشق صرف معشوق ہی تک محدود نہ رہے، جذبات جس حسن یا مخلوق سے نمود حاصل کریں بے لوث ان کو شاعرانہ انداز میں قلم بند کیا جائے، خیال یا جذبہ کی تشریح کی جائے جو کچھ بیان کیا جائے وہ ایک خاص تسلسل و ربط کے ساتھ نظم ہو۔ لوگوں کو یہ بتانا تھا کہ شاعر صرف عاشق ہی نہیں ہوتا، اسے ہر شعبۂ حیات سے اثر لینا چاہیے، عوام یا معاشرہ کی مصیبت کو اپنی مصیبت سمجھنا چاہیے مختصر یہ کہ اسے وسیع النظر اور حقیقت پسند ہونا ضروری ہے۔

اس تحریک سے اردو شاعری کو ایک نیا میدان مل گیا، ادب کو مالا مال کرنے کا سہارا ہاتھ آیا۔ انگریزی زبان کے ترجموں سے نہ صرف شاعری کا دامن وسیع ہوا بلکہ تخلیق کی قوت کو بھی تقویت ملی۔ یہ مذاق یا تتبع شاعری ہی تک محدود نہیں تھا، نثر پر بھی اس کا خاطر خواہ اثر پڑا، اردو میں ناول نویسی، ڈراما نگاری براہ راست اسی انگریزی ادب سے متاثر ہونے کے نتیجے ہیں لیکن بالواسطہ اور بہت سے ادبی اضافے ہوئے۔ علم اللسان، فن تنقید، ادبی تاریخ و مضمون نگاری اور آگے چل کر جو اصناف سخن وجود میں آئے مثلاً مختصر افسانہ، رپورتاژ وغیرہ سب اسی انگریزی ادب کے مرہون منت ہیں گویا مغربی علوم نے ایک دروازہ کھول کر

اُردو ادب کو اپنی طرف رجوع کرنے کے لئے آوازیں دیں اور خوشی اس کی ہے کہ اُردو والوں نے حسب ظرف استعداد فیض یاب ہونے کی خاطر خواہ کوشش کی۔

بات ذرا موضوع سے الگ ہوگئی، یہ وہ مقام آگیا تھا کہ جہاں شاعری کے نئے میدان سے نثر کی جولان گاہ کی سرحد ملی ہوئی تھی اس لئے اس کا ذکر بھی ناگزیر تھا۔ اب اپنے موضوع کی طرف واپس آتے ہوئے ہم دیکھتے ہیں کہ اس وقت تک ہندوستانیوں کا سیاسی شعور بیدار ہوگیا تھا، بدیسی حکومت سے جائز حقوق کے مطالبے ہونے لگے تھے، لوگ اپنے کو بھی پہچاننے لگے تھے اور حکمرانوں کو بھی۔ اس احساس و شعور کے پس منظر کو سمجھنے کے لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کی سیاسی فضا کا سرسری طور پر جائزہ لیا جائے تاکہ اس کے نشو و نما سمجھنے میں دقت نہ ہو۔

کانگرس کے وجود میں آنے سے پہلے کئی ایک انجمنیں ایسی نظر آتی ہیں جو سیاسی اور سماجی شعور کو متحرک کرنے میں کوشاں تھیں مگر کانگرس اپنے عمل و اثر کے لحاظ سے سب پر غالب آگئی اور رفتہ رفتہ اتنی طاقت ور ہوگئی کہ نصف صدی سے کچھ ہی زیادہ عرصہ میں برطانیہ حکومت کو اس کا لوہا ماننا پڑا۔ اس کانگرس کی بنیاد ۱۸۸۵ء میں پڑی، ابتدا میں اس کے مطالبات ہلکے پھلکے تھے مثلاً ۱۹۰۵ء تک کے اجلاس میں جو تجویزیں منظور ہوئی تھیں ان میں سے بعض اس قسم کی تھیں (۱) قانون ساز مجالس میں اضافے کی ضرورت ہے (۲) اعلیٰ سرکاری ملازمتوں میں ہندوستانیوں کو زیادہ عہدے دئے جائیں (۳) فوجی اخراجات کم کئے جائیں (۴) قانون اسلحہ کی پابندی و سختی میں کمی کی جائے (۵) ہندوستان کی حرفت و صنعت کا جائزہ لیا جائے (۶) انتظامی و عدالتی فرائض علیحدہ کئے جائیں۔ غرض کہ کوئی ایسا مطالبہ نہ تھا جو ملکی انتظامات میں براہ راست دخیل ہونے کا حق دلاتا جو کچھ تھا ایک رعایا کی حیثیت سے تھا غلامی سے آزاد ہونے کا کوئی ذکر نہ تھا منجملہ اور وجوہ کے ایک وجہ یہ بھی تھی کہ کانگرس ابھی

متحدہ محاذ نہیں قائم کر سکی تھی، مسلمان اس میں بہت کم شریک تھے، مسلمانوں کے رہنما شمالی ہند میں سر سید احمد خاں تھے اور وہ بھی ہندوؤں سے بدظن اور کانگرس کے مخالف تھے۔

کانگرس اور ہندوستان کے سیاسی شعور میں تیزی ۱۹۰۵ء سے آئی۔ اسی زمانے میں لارڈ کرزن نے بنگال کو دو حصوں مشرقی و مغربی میں تقسیم کرنے کا اعلان کیا۔ ان کا یہ رویہ ہندوستانیوں کو دل سے برا لگا۔ ان کی اسی غلطی نے وہ فضا پیدا کر دی کہ ہندوستانیوں کا جذبۂ تنفر انگریزوں کے خلاف ہمیشہ سے زیادہ بڑھ گیا، مخالفت کی لہر بنگال سے نکل کر تمام ملک میں پھیل گئی سودیسی اور بائیکاٹ کی تحریکیں شروع کر دی گئیں ان تحریکوں کو مالدار کاریگروں کے طبقہ سے خاطر خواہ قوت ملی جو آگ مدت سے دبی تھی وہ بھڑک اٹھی ہندوستانیوں نے مجمع میں دل کھول کر انگریزوں اور ان کے افسروں کی برائی شروع کر دی اخباروں نے ہندوستانیوں کے غم و غصہ کو جائز طور پر ہوا دی۔ حسن اتفاق سے یہ زمانہ ایشیا کی بیداری کا تھا یہاں سے باہر بھی ایسے حالات رونما ہو رہے تھے کہ ہندوستانیوں کو بلند ہو کر بین الاقوامی سیاست کو سوچنے سمجھنے کا موقع ملا۔ ۱۹۰۵ء میں جاپان نے روس کو شکست دی، ایران میں آئینی بادشاہت اور پارلیمنٹری حکومت قائم ہو گئی۔ اس سے پہلے ۱۹۰۱ء میں چین بھی کروٹ بدلنے لگا تھا وہاں بھی قومی مجلس کا دور شروع ہو گیا تھا ان سب تحریکات سے ایک ایسا حوصلہ ہندوستان کو ملا جس نے سیاسی شعور کو وسیع و ہمہ گیر کر دیا۔

ہندوستانیوں کے بڑھتے ہوئے حوصلوں کو روکنے کے لئے انگریزوں نے بھی جبر و استبداد کی لے تیز کر دی، ہندو مسلمان کے اختلافات نئی صورتوں میں پیش کئے جانے لگے نتیجہ وہی ہوا جو انگریز چاہتے تھے حالات بھی ان کے موافق

پیدا ہوتے رہے مثلاً تقسیم بنگال کو مسلمان اچھی نظر سے دیکھتے تھے، ان کا خیال تھا کہ مشرقی بنگال میں مسلمانوں کی تعداد زیادہ ہے اگر اس کو الگ ہو جانے کا موقع ملا تو اس کو ایک علاقہ سمجھ کر گورنمنٹ زیادہ توجہ کرے گی مسلمانوں کی فلاح و بہبود کا زیادہ سامان ہو گا۔ اس طرح کے اور بھی مذہبی اور سماجی امور و معاملات پر طرفین میں بدمزگی بڑھتی گئی جا بجا جھگڑے فساد ہوئے مگر باوجود ان خرافات باتوں کے سیاسی معاملات اور جائز مطالبات پر حکومت کو ہندوستانیوں کی بات سننے پر کبھی کبھی مجبور ہو جانا پڑا چنانچہ تقسیم بنگال پر جو شورش ہوئی تھی وہ با اثر ثابت ہوئی سنہ ۱۹۱۱ء میں اس فیصلہ کو منسوخ کر کے پھر دونوں حصوں کو ایک کر دیا گیا۔

سیاسی تحریک اور قومی جوش نے اتنا زور دکھایا کہ اب مذہبی انجمنیں سست رفتار ہو گئیں، لوگ قومی کاموں کو ہر سماجی و اقتصادی تحریک پر ترجیح دینے لگے۔ اس ذہنی تبدیلی کا اثر سیاسی فضا کے لئے بہت اچھا ثابت ہوا۔ ہندوستانیوں نے سنہ ۱۹۰۶ء میں حکومت خود اختیاری (سلف گورنمنٹ) کا مطالبہ پیش کیا۔ برطانوی حکومت نے حالات پر نظر کر کے کچھ نئے حقوق دینے پر اپنے کو مجبور پایا۔ حکومت خود اختیاری کے عوض سنہ ۱۹۰۹ء میں منٹو مارلے اسکیم دی گئی ۔ اس اسکیم کے تحت ہندوستانیوں کو ان اعلیٰ عہدوں کا حق دار مان لیا گیا جس کے دروازے اب تک اُن کے لئے بند تھے۔ لندن میں انڈیا کونسل کی ممبری میں بھی ان کو جگہ دینے کا وعدہ کیا گیا۔ مجلس قانون ساز میں بھی خوش گوار تبدیلیاں منظور ہوئیں۔ یہ مراعات ناکافی تھیں مگر حوصلہ افزائی اور مزید مطالبات کا پیش خیمہ ضرور ثابت ہوئیں۔ اسی اثنا میں بین الاقوامی صورت حال نے کچھ ایسی کروٹ لی کہ باوجود ان مراعات کے ہندوستان کی نفرت انگریزوں سے بڑھتی ہی گئی۔ ہندوستانیوں کے ساتھ جنوبی افریقہ میں انگریزوں نے ناقابل برداشت سختیاں کیں، ہندوستان کے رہنے والوں نے اس رویہ کی شدید مخالفت کی، نتیجہ

یہ ہوا کہ انگریزوں کے خلاف ہندوستان میں نفرت و غصہ کی آگ روز بروز تیز ہوتی گئی۔

یورپ میں ترکی سلطنت کے خلاف کچھ ایسے اقدامات ہوئے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو بھی انگریزوں سے شکایت ہوئی ۱۹۱۱-۱۲ء میں اٹلی نے ترکی پر حملہ کر کے طرابلس کا صوبہ اپنے قبضہ میں کر لیا اس کے ایک ہی سال کے بعد جنوبی مشرقی یورپ کی چھوٹی چھوٹی طاقتوں نے بلقان لیگ کے نام سے جنگ چھیڑ کر ترکوں کے کئی ایک مقبوضات پر قبضہ کر لیا۔ ایپرس، مقدونیہ، اور مغربی تھریس سے اس کو محروم کر دیا گیا۔ ان سب لڑائیوں میں ہندوستان کے مسلمانوں کو انگریزوں کا ہاتھ نظر آیا، ان کے جذبات ہمیشہ سے زیادہ انگریزوں کے خلاف مشتعل ہو گئے۔ ادھر ہندوؤں کو بھی مسلمانوں سے ہمدردی ہوئی اور ادھر تلخ جذبات نے انگریزوں کی مخالفت میں مسلمانوں کو بھی ہندوؤں سے دوستی پر آمادہ کیا۔ نتیجہ بہت اچھا ہوا انگریزوں کی مخالفت نے دونوں کو پھر ایک بار ایک کر دیا۔ ۱۹۱۶ء میں کانگرس اور مسلم لیگ کا اجلاس لکھنؤ میں ہوا جس سے ہندو مسلمان کے اتحاد و اتفاق کا سنگ میل سمجھنا چاہیے۔

ہندوستانیوں نے حکومت اختیاری کے مطالبہ کو اب دوسرے ترقی یافتہ عنوان سے "ھوم رول" کی صورت میں ۱۹۱۵-۱۶ء میں پیش کیا۔ مسلم لیگ اور کانگرس دونوں ایک سیاسی نظریہ سے ہندوستان کو نو آبادیات کا درجہ دلانے میں کوشاں تھیں۔ کانگرس میں مسز اینی بسنٹ کی شرکت نے اس مطالبہ کو پُرزور بنا دیا، وہ اپنی قوت تقریر و عمل سے دوسرے لوگوں کے لئے سیاسی میدان میں عملی نمونہ بن گئیں۔ ان کی ہر دل عزیزی کو سلطنت برطانیہ نہ دیکھ سکی، اس نے ان کو نظر بند کر لیا اس نظر بندی نے ان کی مقبولیت و عظمت کو اور بڑھا دیا، جابجا جلسے ہوئے، جلوس نکالے گئے، ہر ایک کا مقصد تھا کہ ہماری سیاسی

سرگرمیوں کو روکنے والا ہمارا دشمن ہے اور ہمارے ساتھ رہ کر کام کرنے والا ہمارا دوست و محسن ہے چنانچہ اپنے خلوص و قدردانی کے ثبوت میں کانگرس نے ۱۹۱۷ء میں مسز اینی بسنٹ کو صدارت کے لئے منتخب کیا۔ یہ عہدہ اس وقت ہندوستانیوں کے لئے سب سے بڑا قومی اعزاز تھا جو مسز اینی بسنٹ کی خدمات کے صلہ میں ان کو دیا گیا۔

یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ اس زمانہ تک اُردو شاعری سیاسی تحریکات سے دامن بچا کر بیگانہ وار چل رہی تھی، محسوسات خواہ کسی منظم تحریک سے وابستہ رہے ہوں یا نہ رہے ہوں ہر حال میں شعراء کے پیش نظر تھے، وہ اپنے طور پر کچھ نہ کچھ کہتے جاتے تھے۔ انگریزوں کے جبر و استبداد اور طرزِ عمل کی شکایت حالیؔ و آزادؔ نے بھی کی حالانکہ وہ زمانہ ایسے جذبات کے اظہار کا دشمن تھا مگر شعراء کی زبانیں نہ بند ہو سکیں کچھ نہ کچھ وہ حکومت کے خلاف کہتے رہے۔ جیسے جیسے زمانہ بڑھتا گیا ہندوستانیوں کے سیاسی شعور میں بالیدگی آتی گئی ویسے ہی ہماری شاعری کی بھی لَے تیز ہوتی گئی چنانچہ تقسیم بنگال پر متعدد شعراء نے مختلف طور پر تنفّر کا اظہار کیا۔

منجملہ اور شاعروں کے درگا سہائے سرورؔ نے "بدنصیب بنگال" کے عنوان سے جو نظم کہی وہ یہ ہے :-

آہ اے بنگال آلام و مصائب کے شکار — آہ اے کرزن کی پالیسی کے صیدِ بے قرار
آہ اے نخچیرِ ناوک خوردۂ دستِ اجل — آہ اے خونیں جگر، خونیں کفن، خونیں مزار
آہ اے محنت کش و حرماں نصیب و دردمند — آہ اے برگشتہ ایام و پریشاں روزگار
مل گئیں تیری وقائیں خاک میں سب ہائے ہائے — ہو گیا حکام کی نظروں میں تو بے اعتبار
کر کے دو ٹکڑے کلیجے کے ترے یہ آہ کون — چل دیا تجھ کو تڑپتا چھوڑ کے بیگانہ وار

کرزنِ بیداد خو، اہلِ پولس، حکام وقت
تو ہوا اُف اُف نہ کس کس کی جفاؤں کا شکار

لارڈ کرزن نے کلکتہ یونیورسٹی کے کنووکیشن میں ہندوستانیوں کو ایسی ناروا باتیں کہیں جو ہندوستانیوں کے کردار و تہذیب پر بدنما دھبہ تھیں ان کی اس تقریر سے سارا ہندوستان برافروختہ ہو گیا۔ سارے ملک کی برہمی کا اظہار متعدد جلسوں، اخباروں میں سیاسی رہنماؤں نے اپنے طور پر کر کے یہ بتا دیا کہ اب ہندوستان باوجود غلامی کے احساس قومی و آزادی کو نہیں دبا سکتا چاہے حکومت کتنی ہی ناراض کیوں نہ ہو۔ اردو شاعری بھی اس معرکۂ اظہار جذبات میں کسی سے پیچھے نہ رہی۔ مختلف شعرا نے نڈر ہو کر کرزن کو سخت سست کہا، دو ایک مثالیں ملاحظہ ہوں۔ برج نرائن چکبست نے کرزن کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا۔

آئے ہیں آپ تو کچھ حضرتِ کرزن سنئے — آپ اگر منہ کے کڑے ہیں تو ہوں میں بھی منہ پھٹ

... ...

ہاں یہ کیوں آپ کے گم ہو گئے ہیں ہوش و حواس — کنووکیشن میں یہ دکھلائی ہے کیا جھلاہٹ

... ...

گالیاں کس لئے در پردہ سنائیں ہم کو — ناچنے نکلے تو پھر منہ پہ یہ کیسا گھونگھٹ
یاد رہ جائے گی لیکن ہے وہ ٹھوکر کھائی — توسن طبع کو اب پھر نہ اُڑانا سرپٹ

... ...

خوب بوچھار ہوئی چار طرف سے تجھ پر — پانیر[1] تک کو نہ خوش آئی تری زیٹ زپٹ

... ...

جس سے ناشاد رعایا ہے وہ ہے دَور ترا — کر دیا ملک کو اس پانچ برس میں چوپٹ
بس ترا چل نہ سکا قحط و وبا سے کچھ بھی — شہر ویران ہیں آباد ہوئے ہیں مرگھٹ

---

[1] انگریزی کا ایک مشہور اخبار جو انگریزوں کے خیالات اور حکومت کا ترجمان تھا۔ پہلے یہ الہ آباد سے نکلتا رہا اب بدلی ہوئی صورت و سیرت کے ساتھ لکھنؤ سے نکل رہا ہے۔

اب مناسب ہے یہی کیجیے پنجڑا خالی ہم بھی خوش آپ بھی خوش دور کہیں ہو جھنجھٹ

... ...

کونسل کے جو ترے ممبر سرکاری ہیں وہ بھی کمبخت ہیں سب چور کے ساتھی گٹھ کٹ

... ...

اب بھی آ ہوش میں انداز حکومت کو بدل مرد ہو کے تجھے واجب نہیں یہ ترپاہٹ

سوچ انجام کو اک روز ہے مرنا سب کو ہے نمک خوار ہمارا تو نہ کر ہم سے کپٹ

اسی طرح سودیشی تحریک کی تائید میں شعراء نے اپنی آوازیں بلند کیں، اس ضمن میں چند اشعار اکبر الہ آبادی کے بہ طور نمونہ ملاحظہ ہوں :-

داخل مری دانست میں یہ کام ہے پُن میں پہنچائے گا قوت شجر ملک کی جڑ میں

تحریک سودیشی پہ مجھے وجد ہے اکبر کیا خوب یہ نغمہ ہے چھڑا دیس کی دھن میں

کامیابی کا سودیشی پر ہے اک در بستہ ہے چوچ طوطا رام نے کھولی مگر پر بستہ ہے

ہندوستان کی اس سیاسی منزل پر پہنچ کر جب ہم یہ سوچتے ہیں کہ اس وقت کے معاشرہ کے ذہنی و ثقافتی رجحان سے اردو شاعری کو کیا فائدے پہنچے یا اس نے اپنے کو نئے خیالات سے کہاں تک ہم آہنگ رکھا تو مڑ کر پیچھے دیکھنا پڑتا ہے ۱۸۵۷ء کے بعد سے جس طرح اردو شاعری نے نئے ذہن سے استفادہ کی کوشش کی تھی وہ قابل قدر تھی اس لئے کہ اس نے آنکھ بند کر کے تقلید نہیں کی تھی بلکہ سوچ سمجھ کر میدان ادب میں قدم رکھا تھا۔ ابتدا میں آزاد و حالی نے علاوہ تبلیغی و ناصحانہ کلام کے متعدد کارآمد موضوعات پر طبع آزمائی کر کے روشن خیالی کو سہارا دیا۔ اکبر الہ آبادی نے اپنے مزاحیہ انداز بیان سے شاعری کو ایک نیا میدان دکھایا۔ اسمٰعیل میرٹھی نے سادگی و صفائی کے ساتھ مقامی رنگ اور گھر سے متعلق جانور و اشیاء سے اپنی نظموں کو انفرادیت بخشی۔

نظمؔ طباطبائی نے انگریزی نظموں کے ترجمے کے علاوہ اردو کو بلینک ورس اور سانیٹ سے بھی روشناس کرایا گویا خیال کے علاوہ شاعری کی ہیئت میں بھی اضافہ کی کوشش کی گئی، اس معرکہ میں عبدالحلیم شررؔ بھی قابل ذکر ہیں، عظمت اللہ خاں نے نئے اسلوب و انداز بیان سے شاعری کو نئی تازگی بخشی۔ نادرؔ کاکوروی اور درگا سہائے سرورؔ نے مرئی و غیر مرئی اشیاء و احساس کو نظموں میں قلم بند کر کے نظر کو وسعت اور ذہن کو جزئی مطالعہ کی توفیق عطا کی۔ اقبالؔ نے اپنی فلسفیانہ کاوش سے اپنے زمانہ تک کی شاعری کو فکر و فن کے اعتبار سے اس بلندی پر پہونچایا جہاں ابھی تک اردو کی نظر نہ گئی تھی۔ چکبستؔ کا سیاسی و قومی تحریکات کو صفائی و بیباکانہ انداز سے پیش کرنا آپ اپنی مثال تھا۔ مختصر یہ کہ مواد و ہیئت، اسلوب بیان و تنوع کے لحاظ سے اردو شاعری اپنے عہد کے تمدن کا خوش گوار امتزاج نظر آنے لگی۔ یہ ضرور ہے کہ شروع میں شعراء کے کلام میں وہ رعنائی، آب و تاب، جامعیت و نشتریت نہ تھی جو بعد میں آئی۔ اس کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں۔ نئے موضوعات و طرز بیان کے لئے کوئی نمونہ سامنے نہ تھا، اردو والوں کا مذاق حسن و عشق میں رچ بس گیا تھا دوسرے مضامین سے مانوس ہونے کے لئے ابھی دیر تھی مگر اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ ان کی شاعری آنے والے دور کے لئے تنوع مضامین و رعنائی خیال کا پیش خیمہ تھی، آزادؔ و حالیؔ کو عمارت بنانا پڑی، اقبالؔ و چکبستؔ وغیرہ کو رنگ آمیزی کی محنت ضرور ہوئی، تعمیر کی زحمت نہیں اُٹھانی پڑی۔

اس ابتدائی دور کی شاعری کا یہ پہلو بھی قابل ذکر ہے کہ کسی ہمہ گیر سیاسی یا مخصوص سماجی نظریہ کے نہ ہونے پر اس نے بڑے نفسیاتی انداز سے لوگوں کی ذہنی سطح بلند کرنے کی فکر کی۔ حب الوطنی، اتفاق و اتحاد نے ملک کے دریا، پہاڑ ہندوستان کی عظیم ہستیوں کی عظمت و اہمیت کا بار بار ذکر کر کے خود شناسی کے

اس نے راستہ دکھایا، اس طرح کمتری بھی دور کرتی رہی اور قومی افتخار کا احساس دلاکر آگے چلنے کے لئے اشارے بھی کرتی رہی۔

یہ سب باتیں تو ہوئیں مگر ادبی مورّخ کو اس شاعری میں ایک کمی شدت سے محسوس ہوگی، وہ سوچے گا کہ اردو شاعری کے اس ابتدائی دور میں سیاسی تحریکات کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ اس رائے سے ایک بڑی حد تک اتفاق کرنا پڑتا ہے مگر ساتھ ہی ساتھ یہ بھی سوچنا پڑتا ہے کہ معاشرہ میں سیاسی رجحان کب پیدا ہوا، یہ صحیح ہے کہ کانگرس کے قیام سے پہلے بھی کچھ انجمنیں قومی نظریہ سے فرائض انجام دیتی تھیں لیکن ان کی کوئی سیاسی تحریک ہندوستان گیر نہ تھی اور خود کانگرس اپنے عالم طفلی میں کون سا سیاسی مسئلہ لے کر چلی تھی اس سے پہلے آپ نے ملاحظہ فرمایا ہوگا، ایک اچھی خاصی مدّت تک وہ سماجی مسائل اور معمولی باتوں سے آگے بڑھ کر بات نہیں کرتی تھی، افراد میں سیاسی جذبات ضرور تھے مگر عوام "رموزِ مملکت خویش خسرواں دانند" کے قائل تھے، اسی لئے کوئی ہمہ گیر تحریک ۱۹۰۵ء سے پہلے نظر نہیں آتی۔ اس زمانہ میں کرزن کی غلط کاریوں سے ہندوستانیوں کے سیاسی شعور منظرِ عام پر آنا پڑا۔ تقسیم بنگال نے ہنگامہ پیدا کیا جس کا ذکر آپ گزشتہ صفحات میں دیکھ چکے ہیں اس کے ساتھ ہی ساتھ سودیشی صنعت و حرفت کی تعمیری تحریک کی ابتدا ہوئی جس میں خواص و عوام دونوں نے دلچسپی لی، لوگوں کو تب محسوس ہوا کہ ہمارے حقوق کتنے ہیں اور ان کو حاصل کرنے کے لئے کیا کرنا ہے۔ غرض اس سے پہلے کوئی سیاسی تحریک ایسی ہنگامہ خیز نہ تھی کہ دلوں کو اتنا گرماتی کہ ایک جابر بدیسی حکومت کے خلاف علانیہ کہنے کے لئے شعرا اپنے کو متحرک پاتے یا ان کا سیاسی شعور غم و غصہ کی آگ میں نظم ہو کر صفحۂ قرطاس پر آجاتا، لیکن جب معاشرہ کا جوش و خروش زیادہ ہوا تو اردو شاعری بھی لب کشائی میں کسی سے پیچھے نہیں رہی، اس نے بھی حاکم وقت کے خلاف آواز بلند کی گو یہ آواز

مدھم ہے مگر اس لئے غنیمت سمجھنا چاہیئے کہ ہندوستان کا سیاسی شعور ابھی اس سے زیادہ گرمی نہیں پہونچا سکا تھا، عام طور سے لوگ احتیاط سے کام کر رہے تھے ابھی ماننے مرنے کے لئے تیار نہ تھے، احساس کی سطح اتنی بلند نہ ہوئی تھی کہ اتنی زبردست حکومت سے کلمہ بہ کلمہ بات کرنے جرأت ہوتی، ابھی آزادی کی حسین دیوی کا چہرہ بے نقاب نہ ہوا تھا کہ لوگ ہتیلی پر سر لے کر اس کی درگاہ میں حاضر ہوتے۔ بہرحال اس وقت کی عام گرم جوشی کے تناسب سے اردو شاعری میں سیاسی رجحان کا دیر میں نمایاں ہونا فطری تھا، شعور، ارتقا کی منزل پر پہونچنے کے لئے حالات و واقعات کا منتظر رہتا ہے، جیسے جیسے ذہنی تہذیب زینہ بہ زینہ آگے بڑھتی ہے مقاصد و نظریات کے نقوش واضح ہوتے جاتے ہیں، اعتبار نظر پُر اثر و دل نشیں ہوتا جاتا ہے۔ تشکیک و تیقن کی کش مکش سے نکل کر ذہن ایک صاف راستہ دیکھنے لگتا ہے۔ خیالات و معلومات تجربات و حقائق جزو ایمان بن کر انسان کو میدان عمل میں گامزن ہونے پر مائل کرتے ہیں، منزل مقصود دور ہو یا قریب، راستے ہموار ہوں یا پُر خار جوشِ عمل بے خوف و خطر اپنے سیلاب میں ماننے والوں کو بہالے جاتا ہے، کام کرنے والوں کو حصولِ مقصد سے زیادہ کام کرنے میں لذت محسوس ہوتی ہے۔ بہرحال احساس و جذبات کو متشکل ہونے میں کافی دیر لگتی ہے بغیر ارتقائی منازل طے کئے ہوئے شعور اگر یکدم سے نقطۂ منتہا پر کبھی کبھی نمایاں ہو بھی جاتا ہے تو پختگی کی کمی زیادہ دیر تک وہاں ٹھہرنے نہیں دیتی، ردعمل انتشار و مایوسی سے ہم کنار ہو کر معاشرہ کو بے جان بنا دیتا ہے۔ ایسی ہی ارتقائی منزل اردو شاعری کو بھی طے کرنی پڑی۔ ہم نے گزشتہ صفحات میں عرض کیا ہے کہ مسلمانوں نے انگریزی تعلیم سے دلچسپی کافی دیر میں لی اس لئے ایوان ادب میں شعاع مغرب اس وقت نہیں آئی جب بنگلہ اور دوسری زبانوں کے محلات روشن ہو رہے تھے، ممکن ہے کہ ان زبانوں میں سیاسی پرچھائیاں

اردو شاعری سے بہت پہلے دکھائی دیتی ہوں لیکن معاشرہ کی تہذیب و تنظیم پر اردو شاعری نے ہمیشہ نظر رکھی، اس فرض کی ادائگی کا سبب آپ اس کی اپنی تہذیب و حقیقت شناسی کا نتیجہ سمجھیں یا ماحول کے مغربی اثرات سے غیر شعوری طور پر اثر پذیری خیال کریں بہر حال غدر کے بعد ہی سے شاعری نے سماج کی درستی پر زور دینا شروع کیا۔ اس کا ثبوت آپ کو آزاد و حالی و اکبر کے کلام میں کافی ملتا ہے، گزشتہ صفحات میں جو نمونے ان بزرگوں کے یہاں سے پیش کئے گئے ہیں ان سے بھی ہمارے اس خیال کی تائید ہوتی ہے۔

قوم کو سیاسی شعور عطا کرنے کے لئے ہماری شاعری نے کسی واضح انداز میں قدم نہیں اٹھایا راستے وہ اختیار کئے جو رفتہ رفتہ سیاسی تحریکات سے قریب یا ہم کنار ہونے کے لئے ناگزیر تھے۔ ابتدائی دور میں حب الوطنی، اتفاق و اتحاد کے درس کے علاوہ ہندوستان کے مناظر و اشخاص کی اہمیت بیان کر کے اپنے ملک و معاشرہ سے دلچسپی لینے پر مائل کرتے رہے۔ اس اجمال کی تفصیل پیش کرنا اس لئے دشوار ہے کہ ضخامت بہت زیادہ ہے ہاں اختصار کے ساتھ بعض شعراء کے کلام سے کچھ اقتباس بہ طور نمونہ یہاں دئے جاتے ہیں :- حالی و آزاد نے جس طرح حب الوطنی کا درس دیا ہے پہلے اسے سُنئے۔ حالی اپنی مثنوی "حُبِ وطن" میں کہتے ہیں :-

اے وطن اے مرے بہشت بریں ۔۔۔ کیا ہوئے تیرے آسمان و زمیں

... ...

سچ بتا تو سبھی کو بھاتا ہے ۔۔۔ یا کہ مجھ سے ہی تیرا ناتا ہے
میں ہی کرتا ہوں تجھ پہ جان نثار ۔۔۔ یا کہ دنیا ہے تیری عاشق زار
کیا زمانے کو تو عزیز نہیں ۔۔۔ اے وطن تو تو ایسی چیز نہیں
جن و انسان کی حیات ہے تو ۔۔۔ مرغ و ماہی کی کائنات ہے تو

ہے نباتات کو نمو تجھ سے رو کھ تجھ بن ہرے نہیں ہوتے
سب کو ہوتا ہے تجھ سے نشو و نما سب کو بھاتی ہے تیری آب و ہوا
تیری اک مشت خاک کے بدلے لوں نہ ہرگز اگر بہشت ملے

محمد حسین آزاد کی نظم "حب وطن" سے بھی چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

... ...

اب میں تمھیں بتاؤں کہ حب وطن ہے کیا وہ کیا چمن ہے اور وہ ہوائے چمن ہے کیا
وہ رحمتِ خدا ہے کہ بندوں پہ عام ہے وہ لطف عام جس سے جہاں شاد کام ہے
وہ نور مہر جس سے زمانے میں نور ہے وہ نور ذرّے ذرّے میں جس کا ظہور ہے
حب وطن ہے جلوہ اسی نورِ پاک کا اور روشن اس کے نور سے عالم ہے خاک کا
ہو نور میں یہ مہر اُسی کو کرن کہیں گر دل سے جلوہ گر ہو تو حب وطن کہیں
رکھتا جو سب پہ لطف و کرم کی نگاہ ہو اور دل سے ہر بشر کے لئے خیر خواہ ہو
آوارۂ سفر ہو کہ موجود گھر میں ہو ہاتھ اپنا جیب نفع میں ہو یا ضرر میں ہو
ہر حال میں رہیں اسے اہلِ وطن عزیز اور ہو وہی نیک و بد روش جان و تن عزیز
حب وطن کے ملک میں فرماں روا ہے وہ تاج و سریر ہو کہ نہ ہو بادشاہ ہے وہ

اقبال "ترانۂ ہندی" میں فرماتے ہیں :-

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا ہم بلبلیں ہیں اس کی یہ گلستاں ہمارا

... ...

پربت وہ سب سے اونچا ہمسایہ آسماں کا وہ سنتری ہمارا وہ پاسباں ہمارا

... ...

اے آبِ رودِ گنگا وہ دن ہے یاد تجھ کو اترا ترے کنارے جب کارواں ہمارا
مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا ہندی ہیں ہم وطن ہے ہندوستاں ہمارا
یونان و مصر و روما سب مٹ گئے جہاں سے اب تک مگر ہے باقی نام و نشاں ہمارا

درگا سہائے سرورؔ اپنی مشہور نظم "عروسِ حبِ وطن" میں فرماتے ہیں :-

آ اے عروسِ حبِ وطن میرے بر میں تو
آنکھیں تری تلاش میں ہیں محوِ جستجو

زانو ہو تیرا اور سرِ شوریدہ سر مرا
میرا مشامِ جاں ہو تری زلفِ مشک بو

تیری شرابِ عشق کا آنکھوں میں ہو سرور
خلوت میں ہو نہ ذکرِ مئے و شیشہ و سبو

ناقوس اور اذاں میں نہیں قیدِ کفر و دیں
اس کے لئے کہ جس کا پرستش کدہ ہے تو

جلوہ نہ ہو کسی مسِ رعنا کا سامنے
وہ دن خدا کرے کہ ہو آنکھوں میں تو ہی تو

عظیم ہستیوں کے ذکرِ خیر سے جذبۂ حبِ وطن کو جو تقویت پہونچی ہے وہ محتاج بیان نہیں، جس دورِ تمدن کا ذکر ہو رہا ہے اس میں اس عنصر پر بھی کافی مواد اردو شاعری میں ملتا ہے، دو ایک نمونے دیکھتے چلئے۔ اقبالؔ نے ہندوستان کے متعدد بزرگوں کا ذکر کیا ہے مثلاً رام، سوامی رام تیرتھ، گرو نانک وغیرہ۔ یہاں ہم صرف ایک نظم "رام" کے چند اشعار پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں

لبریز ہے شرابِ حقیقت سے جامِ ہند
سب فلسفی ہیں خطۂ مغرب کے رامِ ہند

یہ ہندیوں کی فکرِ فلک رس کا ہے اثر
رفعت میں آسماں سے بھی اونچا ہے بامِ ہند

اس دیس میں ہزاروں ہوئے ہیں ملک سرشت
مشہور جن کے دم سے ہے دنیا میں نامِ ہند

ہے رام کے وجود پہ ہندوستاں کو ناز
اہلِ نظر سمجھتے ہیں اس کو امامِ ہند

اعجاز اس چراغِ ہدایت کا ہے یہی
روشن تر از سحر ہے زمانے میں شامِ ہند

تلوار کا دھنی تھا شجاعت میں فرد تھا
پاکیزگی میں، جوشِ محبت میں فرد تھا

مبادا یہ خیال گذرے کہ صرف مذہبی پیشواؤں کے ذکر تک شاعروں کی فکر محدود ہے دنیا داروں کو اردو شعراء نے نظر انداز کیا ہے، حالانکہ نظامِ تمدن اہلِ دنیا

ہی کے لئے قائم کیا جاتا ہے، ان ہی کے دم سے اس کی نیرنگیوں کو جلوہ آرائی کا موقع ملتا ہے اس لئے بعض لحاظ سے ان کی بھی اہمیت کم نہ سمجھنا چاہیئے۔ یہ اور اس قسم کی اور بھی قیاس آرائیوں کو دور کرنے کے لئے عظمت اللہ کی ایک نظم سے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔ اس نظم میں ان کا تخاطب مشہور شاعرہ اور ملکہ روپ متی سے ہے۔ نظم اچھی خاصی طولانی ہے، اختصار کے لحاظ سے اس کے صرف چند بند پیش کئے جاتے ہیں :-

کامنی کومل تھی تو
حسن رسیلا ترا
کوکتی کوئل تھی تو
شبد سُریلا ترا
پیت کی ماری ستی شاعرہ روپا متی

عشق کی دیوی تھی تو
شعر میں یکتا تھی تو
حسن کی پتلی تھی تو
ایک کویتا تھی تو
پیت کی ماری ستی شاعرہ روپا متی

... ...

چاہ کا اپنی دیا
ایسا دیا ہے جلا
اور بھی دئے کا جلا
سانس اسے وقت کا
پیت کی ماری ستی شاعرہ روپا متی

عظمت اللہ کا سال ولادت ۱۸۸۶ء اور سال وفات ۱۹۲۷ء ہے

اس سلسلہ میں نادرؔ[1] کاکوروی کی نظم "مقدس سرزمین" کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔ اس نظم میں وطن کی عظمت اور اہم شخصیات کا تذکرہ ساتھ ہی ساتھ آگیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعر وطن اور اہلِ وطن کو الگ نہیں سمجھتا، وطن سے شخصیات اور شخصیات سے وطن کو عروج حاصل ہوتا ہے، اس لحاظ سے دونوں لازم و ملزوم ہو جاتے ہیں۔ اشعار ملاحظہ ہوں :۔

مرحبا اے مادرِ ہندوستاں جنّت نشاں — مرحبا اے بھارت اے روحانیت کی سرزمیں

... ...

تو نضائیت میں شادابی میں پیداوار میں — سب ممالک سے ہے افضل سب ممالک سے قدیم
تجھ میں تھا اس وقت نورِ حق پرستی جلوہ گر — جب کہ روشن بھی نہ تھی شمع تجلائے کلیم

... ...

رہ گئے حیران حکما مصر اور یونان کے — تیرے رشیوں نے لگایا جب تناسخ کا سراغ

... ...

تیرے بندرابن سے اٹھا پہلے ہُو حق کا خروش — کیوں کہ دنیا کا وہی پہلا عبادت خانہ تھا
وہ کنھیا اور وہ ترا بانسلی والا کرشن — باخدا تھا، برگزیدہ تھا، نبی تھا یا نہ تھا

... ...

اور وہ عارف وہ تیرا نامور شاعر کبیرؔ — بٹ گئے ہندو مسلماں میں براجس کے پھول

اے بہارستان جذبات اے خرابات فروش — سیر گاہِ سعدیٔ شیراز و بزم والمیک
ہے خم و مینا میں تیرے خاکِ خسرو تہ نشیں — اور مئے احمر میں تیری خونِ سرمد ہے شریک

---

[1] نادر کاکوروی ۱۸۵۶ء میں پیدا ہوئے اور ۱۹۱۲ء میں آسودۂ خاک ہوئے۔

صحت مند بنانے کے لئے اس نئے معاشرہ میں بھی اُردو شاعری حسب توفیق اپنا مقدس فرض انجام دیتی رہی۔ انگریزوں کی حکمت عملی سے خائف ہو کر وہ ہمیشہ محسوس کرتی رہی کہ فرقہ وارانہ فساد کا اندیشہ بڑھتا جاتا ہے، زہر کی رفتار سست سہی مگر انجام وہی ہوگا جو زہر دینے والا چاہتا ہے۔ اس اندیشہ کے پیش نظر شاعری نے ۱۸۵۷ء کے بعد ہی سے اتفاق و اتحاد کی تلقین شروع کر دی تھی، شعراء سمجھ رہے تھے کہ ملک و قوم جتنی تباہ ہو چکی ہے اب اس سے اگر ذرا بھی آگے بڑھی تو پھر وطن کبھی نہ سر اٹھا کر بات کر سکے گا، آزادی کا شعور کبھی ابھر نہ سکے گا۔ اس بھیانک انجام سے بچنے کے لئے سب سے پہلا قدم شاہراہ ترقی میں اتفاق و اتحاد کا اٹھنا چاہئے اگر کچھ اور نہ ہو سکے تو کم از کم ہندو مسلمان ایک رائے ایک دل رہیں۔ اس خیال کی تائید میں آزاد، حالی، اکبر وغیرہ کے کلام پیش کرنا بے سود ہے، اس لئے کہ ان بزرگوں کے یہاں یہ عنصر ہر جگہ مل ہی جاتا ہے۔ ان لوگوں نے مختلف مثالوں اور نصیحتوں سے تعصب سے بچنے اور ایک دل رہنے کی تلقین کی ہے مثلاً اکبر کہتے ہیں :۔

یہیں کے پیدا یہیں کی رنگت یہیں کی بولی یہیں کا کھانا
تو پھر تفاوت ہو کیوں سروں میں ہر اک کو بہتر ہو گیت گانا
رہے فرنگی سو ان کی سیوا ہر ایک پہ آپ فرض کر دیں
جو خاص مطلب ہوں اپنے اپنے الگ الگ جا کے عرض کر دیں
جو باہمی بحث ہو تو باہم ہم اس پہ قال و اقول کر لیں
جو فیصلہ ہو قبول کر لیں جو خار بھی ہو تو پھول کر لیں

لیکن اقبال نے جس انداز سے ہندو مسلمان کو متحد ہونے کی تلقین کی ہے وہ تمام پرانے انداز سے زیادہ موثر ہے، ان کی مشہور نظم "نیا شوالہ" کو دیکھ کر آپ بھی اپنی رائے قائم کیجئے۔ یہ خوب صورت نظم ۱۹۰۵ء کے پہلے کہی گئی تھی :۔

سچ کہہ دوں اے برہمن گر تو برا نہ مانے — تیرے صنم کدے کے بت ہو گئے پرانے
اپنوں سے بیر رکھنا تو نے بتوں سے سیکھا — جنگ وجدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے
تنگ آ کے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا — واعظ کا وعظ چھوڑا، چھوڑا ترے فسانے

پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے
خاکِ وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے

آ! غیریت کے پردے اک بار پھر اٹھا دیں — بچھڑوں کو پھر ملا دیں نقشِ دوئی مٹا دیں
سونی پڑی ہوئی ہے مدت سے دل کی بستی — آ! اک نیا شوالہ اس دیس میں بنا دیں
دنیا کے تیرتھوں سے اونچا ہو اپنا تیرتھ — دامانِ آسماں سے اس کا کلس ملا دیں
ہر صبح اٹھ کے گائیں منتر وہ میٹھے میٹھے — سارے پجاریوں کو مے پیت کی پلا دیں

شکتی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے
دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے

ان مثالوں کے پیش کرنے کا مقصد یہ تھا کہ ہم کو اندازہ ہو جائے کہ سیاسی سطح پر ہماری شاعری شعور و احساس کی ارتقائی منزلیں زینہ بہ زینہ طے کرتی ہوئی آگے بڑھتی رہی، جب آزادی کی امنگوں میں تیزی اور ہمہ گیری آئی تو اس نے اپنے کو اس معرکہ میں بھی ایک نمایاں حیثیت سے پیش کیا، اس وقت تک شعوری یا غیر شعوری طور پر اس کا سیاسی رجحان زبان و بیان کے لحاظ سے اس قابل ہو گیا تھا کہ جذبات کی ترجمانی شاعرانہ لطافت کے ساتھ کر سکے۔ حالی، آزاد اور اکبر وغیرہ کے کلام میں سیاسی شعور کے نقوش مدھم تھے، لب و لہجہ میں گرمی سے زیادہ نرمی تھی، اندازِ بیان عموماً سادہ تھا مگر اقبال و چکبست نے رفتار و گفتار میں ادبیت کے ساتھ ساتھ جذبات کو شعور سے ہم آہنگ کر کے سیاسی شاعری کی سطح دفعتاً بلند کر دی، یہ بلندی عرصۂ دراز کے بعد نصیب ہوئی۔ ۱۸۶۷ء سے چلتے چلتے سرد و گرم کا مقابلہ کرتے ہوئے ۱۹۰۵ء کے بعد

یہ منزل قریب ہوئی۔ یہ زمانہ وہ ہے جب سلف گورنمنٹ کی تحریک ہندوستان میں جڑ پکڑ رہی اختیار کرنے لگی تھی۔

منٹو مارلے اصلاحات سے ہندوستانیوں کو ہمیشہ سے زیادہ حقوق مل گئے تھے، مجلسِ قانون ساز میں بھی ان کی تعداد بڑھ گئی تھی، مسلمانوں کو جداگانہ انتخاب کا حق دیدیا گیا تھا، ہر ایک صاحبِ حیثیت اس کونسل کی ممبری کے لئے دیوانہ وار کوشاں تھا۔ اس کے لئے اس کے پیرو کار بھی ووٹ لینے کے لئے بے تحاشا دوڑا کرتے تھے۔ کونسلوں[1] کے ممبر ہونے کی خواہش لوگوں میں وبا کی طرح عام تھی، ابھی چونکہ لیڈروں نے کوئی ایسی قربانی بھی نہیں کی تھی کہ ان کی قیادت پر سب کو اعتماد ہوتا اس وجہ سے زیادہ خیال یہ تھا کہ نام و نمود کے لئے لوگ سیاست میں حصّہ لینا چاہتے ہیں، مختصر یہ کہ عام فضا اس سیاسی رجحان سے ابھی متاثر نہ ہوئی تھی۔ اردو شاعری نے بھی اس طرف سرسری نظر سے دیکھا، اپنے خاص انداز میں سیاسی مذاق اور ممبروں کے متعلق اکبر جو کچھ کہہ جاتے ہیں وہ ملاحظہ ہو:۔

کونسل میں اگر پرسش نہ ہوئی مغموم نہ تم اے یار رہو
اللہ بلانے والا ہے مرنے کے لئے تیار رہو

تقلیل غذا میں ہو پیرمنٹ یہی ہے | گر ضبط ہوس سلف گورنمنٹ یہی ہے

کام اس ملک میں ہو سلف گورنمنٹ سے کیا | زہر کو ہضم کرے کوئی پیپرمنٹ سے کیا

عزت ملی ہے شرکت کونسل کی شیخ کو | غازہ ملا گیا ہے رُخِ فاقہ مست پر

---

[1] نئے ادبی رجحانات ص

ہنگامہ یہ اوٹ کا فقط ہے — مطلوب ہر ایک سے دستخط ہے
ہر سمت مچی ہوئی ہے ہلچل — ہر در پہ یہ شور ہے کہ چل چل
ٹم ٹم ہوں کہ گاڑیاں کہ موٹر — جس پر دیکھیے لدے ہیں ووٹر
شاہی ہے وہ یا پیمبری ہے — آخر کیا شے یہ ممبری ہے
نیٹو ہے نمود ہی کا محتاج — کونسل تو ہے ان کی جن کا ہے راج

قوم کے دل میں کھوٹ ہے پیدا — اچھے اچھے ہیں اوٹ کے شیدا
کیوں نہیں پڑتا عقل کا سایہ — اس کو سمجھیں فرض کفایہ
بھائی بھائی میں ہاتھا پائی — سلف گورنمنٹ آگے آئی

قوم پر ممبری کا فیر ہوا — کل جو اپنا تھا آج غیر ہوا
شیخ جی مر گئے کمیٹی میں — غل مچا خاتمہ بخیر ہوا

ان اشعار کے پیش کرنے کا مقصد اردو شاعری کے سیاسی رجحان کا ارتقا بیان کرنا تھا جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ابھی اردو ذہنی طور پر ملک کی سیاسی تحریکات سے وابستہ نہ ہوئی تھی۔ ہنگامی اور خارجی اثرات کا نتیجہ دیکھ کر شاعر رائے قائم کرتا تھا، اس سلسلہ میں اس کی نکتہ رسی سطح کی بلندی تک نہیں پہنچ سکی اصل مقصد کی طرف نظر نہیں گئی، جو کچھ کہا گیا وہ ظاہری سیاسی رجحان کا مطالعہ تھا، اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ حصول مقصد کے لئے ہندوستانیوں نے بے اعتدالی اور ذاتی نام و نمود کے جذبہ سے زیادہ کام لیا۔ آپس میں لڑائیاں بھی ہوئیں، تلخی و بدمزگی میں بھی اضافہ ہوا لیکن سیاسی شعور کا تقاضا یہ بھی تھا کہ عین مقصد کے بارے میں بھی کچھ کہا گیا ہوتا، ہمت افزائی کے لئے بھی کچھ اشارے

کئے گئے ہوتے، امر واقعہ کا بیان کر دینا بھی ضروری تھا لیکن وسیع النظری کا مطالبہ کچھ اور بھی چاہتا تھا جو اس وقت کی اُردو پورا نہیں کر سکی۔ غالباً اس کو مزید وقفہ کی ضرورت تھی، اشخاص کو خلوص و قربانی کی کسوٹیوں پر کسنا چاہتی تھی اور واقعات کو انجام کی روشنی میں دیکھنا چاہتی تھی مگر اس وقت بھی وہ خاموش تماشائی کی طرح سیاسی تحریک کے میدان میں نہ تھی، حسب توفیق و استعداد کچھ نہ کچھ رائے دیتی ہی رہی۔

جب زمانہ تھوڑا اور آگے بڑھا، شکوک کے بادل اُفق ذہن سے چھٹنے لگے، اشخاص و حالات کا نقشہ واضح طور پر سامنے آنے لگا تو اُردو شاعری کی سیاسی لے بھی زیادہ پرزور ہوئی، آواز میں بلندی اور نگاہ میں وسعت بھی آئی۔ یہ زمانہ ہوم رول کا تھا جب ہندوستانیوں نے سلطنت برطانیہ سے مزید حقوق کا اس انہماک و زور کے ساتھ مطالبہ کیا کہ یہ تحریک سارے ملک میں ہر دلعزیز و مقبول ہونے لگی۔

نو آبادیات کا مرتبہ حاصل کرنے کے لئے ہندوستان نے ۱۹۱۶ء میں جدوجہد شروع کی، مطالبہ یہ تھا کہ چونکہ ہمارا ملک اپنی گوناگوں صلاحیتوں کی وجہ سے حکومت اختیاری یا ہوم رول کا مستحق ہے لہذا سلطنتِ برطانیہ کو یہ حق دینا چاہئے۔ اس مطالبہ کے پس پشت کچھ ایسے حالات و واقعات تھے کہ انگریزوں کو مجبور ہو کر مراعات خصوصی پر آمادہ ہونا پڑا۔ پہلی بات تو یہ تھی کہ ہندو و مسلمان دونوں متحد و ہم آواز تھے، ان کی ہم نوائی نے سیاسی فضا کو ہمیشہ سے زیادہ پر اثر بنا دیا۔ دوسری بات یہ ہوئی کہ جنگ عظیم طول پکڑتی جاتی تھی، انگریزوں کو جرمنی اور اس کے حلیفوں سے مقابلہ کرنے کے لئے ہندوستان سے ہر طرح کی مدد لینی پڑی۔ اس کو امپیریل کانفرنس اور شاہی وزارت جنگ میں نو آبادیات کے ساتھ برابر کا شریک بنا کر پیش کیا گیا لیکن دقت یہ ہوئی کہ اس کے آئین حکومت کے باعث اس کی نمایندگی نو آبادیات کی طرح ایک ایسا وزیر اعظم نہ کر سکتا تھا جو اپنے ملک کا نمایندہ

ہوتا، لہٰذا برطانوی حکومت نے نو آبادیات کی سطح پر ہندوستان کے لئے ایک اسکیم مانٹگو چیمسفورڈ کے نام سے تیار کی جس کو ۱۹۱۹ء میں پارلیمنٹ نے منظور بھی کر لیا لیکن ہندوستان نے اس اسکیم کو ناپسند کیا۔ ان اسباب کے علاوہ اس سیاسی مطالبہ میں زور اس لئے بھی آیا کہ کانگرس اب ان لوگوں کے زیر سایہ پروان چڑھ رہی تھی جو نقطۂ نظر کے لحاظ سے انتہا پسند سمجھے جاتے تھے، گاندھی جی کی قیادت میں مطالبات آوازو الفاظ تک محدود نہ رہے۔ ان کو عمل و قربانی سے شہ زور بنایا گیا، لوگ قید کئے جانے لگے، مال واسباب ضبط ہونے لگے، تقریر پر پابندیاں عائد ہونے لگیں۔ سیاسی رہنما شوق سے قربانیاں ادا کر رہے تھے چنانچہ مسز اینی بسنٹ کو بھی اسی تحریک میں حصہ لینے کی وجہ سے نظر بند کر دیا گیا۔ ان لوگوں کی گرفتاریاں سارے ملک کے لئے جوش و عمل کا پیام تھیں، سارا ہندوستان متحرک نظر آنے لگا۔ اس فضا سے اردو کے شعرا بھی خاطر خواہ متاثر ہوئے، ان کا سیاسی احساس ادبی شعور سے ہم آہنگ ہو کر ایسے نغمے پیش کرنے لگا کہ اس سے پہلے خالص سیاسی تحریکات کے سلسلہ میں اتنی ادبیت و جوش کے ساتھ نظمیں نہیں کہی گئی تھیں۔ متعدد شعرا نے اس معرکہ میں حصہ لیا۔ اس ضمن میں برج نرائن چکبست کا نام سر فہرست نظر آتا ہے۔ انھوں نے جس شدومد کے ساتھ لوگوں کے جذبات کی ترجمانی کی ہے اس کی مثال شائد ہندوستان کے کسی شاعر کے یہاں مشکل سے ملے گی۔ مثال کے لئے ان کی ایک مشہور نظم "وطن کا راگ" سے چند بند ملاحظہ ہوں:۔

... ...

وطن پرست شہیدوں کی خاک لائیں گے — ہم اپنی آنکھ کا سرمہ اسے بنائیں گے
غریب ماں کے لئے درد دکھ اٹھائیں گے — یہی پیام وفا قوم کو سنائیں گے

طلب فضول ہے کانٹے کی پھول کے بدلے
نہ لیں بہشت کبھی ہم ہوم رول کے بدلے

ہمارے واسطے زنجیر و طوق گہنا ہے   وفا کے شوق میں گاندھی نے جس کو پہنا ہے
سمجھ لیا کہ ہمیں درد و رنج سہنا ہے   مگر زباں سے کہیں گے وہی جو کہنا ہے

طلب فضول ہے کانٹے کی پھول کے بدلے
نہ لیں بہشت بھی ہم ہوم رول کے بدلے

زباں کو بند کیا ہے یہ غافلوں کو ہے ناز   ذرا رگوں میں لہو کا بھی دیکھ لیں انداز
رہے گا جان کے ہمراہ دل کا سوز و گداز   چتا سے آئے گی مرنے کے بعد بھی آواز

طلب فضول ہے کانٹے کی پھول کے بدلے
نہ لیں بہشت بھی ہم ہوم رول کے بدلے

یہی پیام ہے کوئل کا باغ کے اندر   اسی ہوا میں ہے گنگا کا زور آٹھ پہر
ہلال عید نے دی ہے یہی دلوں کو خبر   پکارتا ہے ہمالہ سے ابر اُٹھ اُٹھ کر

طلب فضول ہے کانٹے کی پھول کے بدلے
نہ لیں بہشت بھی ہم ہوم رول کے بدلے

غزل۔ یہاں تک پہونچنے کے بعد جب نظموں سے ہٹ کر ہم اردو کی دوسرے مروجہ اصناف سخن پر نظر ڈالتے ہیں تو مقبول ترین صنف غزل کا نقشہ کسی قدر بدلا ہوا نظر آتا ہے۔ زیادہ شعرار تو پرانی ہی قدروں سے اس کی رنگ آمیزی میں مصروف تھے مگر کچھ ایسے بھی غزل گو اس میدان میں نظر آتے ہیں جنہوں نے جذبات و خیالات کو حالات و ضروریات کے لحاظ سے قلم بند کرنا مناسب سمجھا۔ اول الذکر طبقہ میں داغ، امیر، منیر، جلال وغیرہ ہیں۔ یہ لوگ اپنے فن اور مشق میں اتنے پختہ ہوگئے تھے کہ اب پرانی شاہراہ سے الگ ہوکر نئی ڈگر پر قدم رکھنا بار خاطر تھا۔ وہ اپنی شہرت و استادی کے بوجھ سے اتنے گراں بار ہوگئے تھے کہ اب راستہ بدلنا ان کے لئے ناممکن تھا۔ ان کی غزلوں میں معاشرتی و تمدنی نقطۂ نظر سے کوئی پہلو ایسا نیا نظر نہیں آتا جو قابل ذکر ہو، ان کی غزلوں میں نئے معاشرہ

کے تاثرات اور بدلے ہوئے حالات کا منظاہرہ نہ ہونے کے برابر ہے، اگر ہے بھی تو بات برسبیل تذکرہ آگئی ہے کسی شعور یا ذہنی تبدیلی کا نتیجہ نہیں۔ باوجود ان باتوں کے یہ ماننا پڑتا ہے کہ ان کی شاعری بھی ایک بڑے طبقہ کے جذبات کی ترجمان تھی، شعراء پرانی قدروں اور نظریوں سے بری طرح وابستہ تھے لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بعض ناخوشگوار باتیں جن کو پرانی قدروں کے پرستاروں نے محاسن کلام سمجھا تھا اب کم ہونے لگی تھیں۔ مبالغہ پسندی، مشکل زمینوں کا اختراع اور ان پر طبع آزمائی۔ مناسبات لفظی اور تشبیہ و استعارے کی بھرمار، تصنع اور بے بنیاد خیالات سے دلچسپی، بسیار گوئی، قافیہ پیمائی وغیرہ کا اب وہ وقار نہ رہ گیا تھا جو پہلے تھا۔ یہ اثر تھا اس تمدن کا جو حقیقت پسندی کو خیال آرائی پر ترجیح دیتا تھا۔

ایک دوسرا طبقہ ایسا تھا جو تیزی سے غزل میں بھی تبدیلی پیدا کرنا چاہتا تھا، اس میں آزاد، حالی، اکبر، اسمٰعیل، نظم طباطبائی، اقبال، چکبست، نادر کاکوروی وغیرہ شامل ہیں۔ ان شعرا کو فکر تھی کہ غزل کو حقیقت و زندگی سے قریب رکھا جائے، مبالغہ اور رسمی خیالات و بیانات سے اس کا دامن پاک کر دیا جائے۔ ساتھ ہی ساتھ ممکن ہو تو ہیئت میں بھی ردو بدل کیا جائے۔ ان ادبی بزرگوں کو اس تبدیلی کی خواہش "کل جدید لذیذ" کی بنیاد پر نہ تھی، یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ لوگ صرف اپنی انفرادیت کو نمایاں کرنے کے لئے یہ تبدیلیاں چاہتے تھے بلکہ حقیقت یہ تھی کہ وہ حال و مستقبل کی ضرورتوں اور تقاضوں کو دوربیں نگاہوں سے دیکھ رہے تھے۔ ان کو اندیشہ تھا کہ مغربی تمدن و علم سے فیض یاب ہونے والے پرانے طرز کی غزل گوئی کو بے کار سمجھ کر منہ نہ لگائیں گے۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ یہ صدیوں کی محنت برباد ہو جائے گی اس لئے اس کو نئے خیالات و محسوسات سے توانائی دینا ضروری ہے۔

اس سلسلہ میں "مقدمہ شعر و شاعری" کے مصنف حالی نے بڑا انقلابی رخ اختیار کیا۔

انھوں نے مروجہ اصناف سخن پر دل کھول کر سیر حاصل بحث کی۔ ثبوت و دلیل سے ثابت کیا کہ جس قسم کی شاعری اُس دور میں مقبول عام کا سند حاصل کر رہی تھی وہ اب بے جان و بیکار ہے، اس سے نہ قوم کو فائدہ پہنچ سکتا ہے نہ ادب کو۔ غزل کے سلسلہ میں ایک جگہ رقم طراز ہیں :۔

"ہر بات کا ایک محل اور ہر کام کا ایک وقت ہوتا ہے، عشق و عاشقی کی ترنگیں اقبال مندی کے زمانہ میں زیبا تھیں، اب وہ وقت گیا، عیش و عشرت کی رات گذر گئی اور صبح نمودار ہوئی۔ اب لنگرطے اور بیہاگ کا وقت نہیں رہا۔ اب جوگئے کی الاپ کا وقت ہے۔"

غرض کہ حالی و آزاد کے زمانے سے جن لوگوں نے غزلوں میں تبدیلی کے لئے قدم اٹھایا اُن کو تبدیلی کی اہمیت و ضرورت کا احساس تھا، وہ تبدیلی صرف تبدیلی کے لئے نہیں چاہتے تھے، مواد کے علاوہ ان میں سے بعض شعراء نے غزل کی ہیئت کو بھی تبدیل کرنا چاہا، بے قافیہ و ردیف کی بھی غزلیں کہیں۔ نظم طبا طبائی، شرر، اسمٰعیل وغیرہ اس معاملہ میں پیش پیش تھے۔ ان لوگوں نے غزل کا مواد اپنے زمانے کے مذاق و مزاج سے حاصل کیا، بعض قدریں بھی نئے معاشرہ سے مستعار لے کر مواد کو زیادہ ہمہ گیر و آفاقی بنانے کی کوشش کی۔ اقبال و چکبست نے نہایت حسن کے ساتھ سیاسی و معاشی نظریات کو اپنی غزلوں میں سمونے کی فکر کی۔

اپنے وقت کے لحاظ سے ان ترقی پسند شعراء نے غزلوں کو حسب روایات قدیم صرف حسن و عشق کی کہانی بنا کر پیش کرنا مناسب نہ سمجھا بلکہ رسمی انداز بیان سے گریز ضروری سمجھا، نتیجہ یہ ہوا کہ عام معلومات و اخلاقی اقدار کے لحاظ سے غزل کا دامن کسی قدر وسیع ہو گیا یہ اور بات ہے کہ ان لوگوں کی غزلوں میں وہ دل کشی نہیں ملتی جو داغ و امیر وغیرہ کے یہاں تھی مگر اس احساس پر تنقیدی نظر کرتے وقت یہ بھی سوچنا پڑے گا

کہ پسندیدگی وناپسندیدگی زوال آمادہ ماحول کا پرتو تھی یا اُس وقت کے نئے شعرا کی فنّی رسائی اس پایہ کی نہ تھی کہ عہد قدیم کی غزلیت کا مقابلہ کرسکے۔ بہرحال غزل کی دنیا اس دور میں آہستہ آہستہ بدلتی نظر آتی ہے۔ فرسودگی کے بادل اُفق غزل سے ہٹتے جاتے ہیں اور نئے انداز بیان و مواد کی توانائی سے غزل نئی زندگی حاصل کرکے دنیائے شاعری میں نمایاں ہو رہی ہے۔

مثنوی:۔ صنف مثنوی بھی اردو میں خاص مقبولیت کی سرمایہ دار تھی۔ بے شمار مثنویاں ابتدا سے ۱۸۵۷ء کے بعد تک لکھی جاچکی تھیں اور اس کے بعد بھی اس کے ذخیرہ میں اضافہ ہوتا رہا لیکن یہ مثنویاں زیادہ تر حسن و عشق کی داستانیں تھیں سماجی اور دوسری اخلاقی قدروں کے عناصر جابجا تلاش کرنے پر ملتے تھے۔ بدلے ہوئے حالات میں اس کو بھی تنومند و دل کش بنانے کی کوشش ہوئی، سیاسی اور دوسری قدروں کو کھپانے کی فکر ہوئی۔ ملاحظہ ہوں ۔ حبّ وطن، برکھارُت، رحم و انصاف وغیرہ واقعات کو مثنویوں کا نیا موضوع بنانا عام رجحان ہوگیا۔ اس ضمن میں آزاد، حالی، شبلی خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں۔ ان لوگوں نے پہلے ہی سے ادب اور سماج کے رشتہ کی اہمیت نظر میں رکھ کر میدان ادب میں قدم اٹھایا تھا اور جیسا ہم نے گذشتہ صفحات میں عرض کیا یہ لوگ مادی تغیرات کی چاپ سُن رہے تھے۔ ان کے محسوسات صحت مندی کے ساتھ ادب کی اہمیت کو لازوال بنانے کے لئے سینوں میں بے چین تھے، وہ اردو ادب کو تنومند اور وسیع النظر بنانا چاہتے تھے، اسی لئے ان بزرگوں نے جب صنف مثنوی پر طبع آزمائی کی تو ایک خاص مقصد ان کے سامنے تھا۔ بقول ڈاکٹر عقیل رضوی :۔

"مادیت پر یقین، جدلیت کا خیال، زندگی کے حرکی ہونے کا تصور ان پیش روؤں کی رگ و پے میں زور کھر رہا تھا۔"

چنانچہ آزاد و حالی دونوں نے علیحدہ علیحدہ مثنوی "حب وطن" لکھی۔ ہر ایک نے وطن کی محبت کے نظریے بیان کئے، وطن سے محبت کرنا جزو ایمان سمجھا گیا، قوم کو پکار کر بے خبری سے دور رہنے اور میدان زندگی میں تیز قدم چلنے کی تلقین کی گئی۔ اتفاق و اتحاد سے زندگی بسر کرنے کی صلاح دی گئی۔ شبلی نے اپنی ایک مثنوی "صبح امید" میں صرف قوم ہی تک اپنی نظر محدود نہیں رکھی، انھوں نے ادب پر بھی ناقدانہ نظر ڈالی چنانچہ ڈاکٹر عقیل کا کہنا ہے کہ :-

"ابتدا میں شبلی شعرار کی قدیم طرز فکر پر اصلاحی چوٹ کرتے ہیں اور نئے مضامین طرز فکر کی طرف ان کا ذہن منتقل کرنا چاہتے ہیں۔"[1]

کہنے کا مطلب یہ ہے کہ صنف مثنوی کو بھی اس دور میں ایک نیا میدان ملا۔ یہ محسوس کر لیا گیا کہ اب پرانے انداز فکر سے کام نہ چلے گا، ادب کو قوم و ملک کی تشکیل و تعمیر کا فرض انجام دینا ہے، عشق و حسن کی روداد نظم کرنے سے زیادہ ضروری سماج کے سامنے نئے مسائل پیش کرنا اور نئی راہوں پر گامزن ہونے کی رائے دینا عین مقصد شاعری ہے لیکن نظریہ کی صحت مندی و مواد کے تنوع کے باوجود پرانی مثنویاں "سحر البیان" و "گلزار نسیم" کا جواب کوئی مثنوی نئے دور میں نہیں دے سکی۔ اس صنف کو غالباً وقت اور فن کار کا اب تک انتظار ہے۔

قصیدہ۔ قصیدہ کا مقصد اردو شاعری میں مدح تک محدود نہ تھا کبھی کبھی ملک کی معاشرتی بدحالی اور طبقاتی ابتری کا بھی نقشہ اس میں مل جاتا ہے لیکن زیادہ تر تعریف ہی سے اسے سروکار رہا ہے چاہے بزرگان دین کی شان میں ہو یا امرار کی مدح میں۔ اتفاق سے سودا نے اس صنف شاعری کو ابتدا ہی میں انتہا تک

---

[1] اردو مثنوی کا ارتقار صفحہ ۲۵۱

پہونچا دیا تھا۔ تنوع، تخیل، فن، اشکال، جو خصوصیات قصیدہ کے لئے مخصوص تھیں وہ سب اس قابل فن کار کے ہاتھوں اتنی بلندی پر پہنچ گئیں کہ باوجود بے شمار قصیدہ گویوں کے کوئی قصیدہ نگار سوداؔ کے ہم پلّہ نہ ہوسکا اسی لئے مستقبل قریب میں کسی قابل قدر عنصر کا اس صنف شاعری میں اضافہ نہ ہوسکا، غدر کے بعد تو ایسے دروازے بھی بند ہوگئے تھے جن میں قصیدہ گو مدح کا پروانہ راہداری لے کر داخل ہوتا اور سرخ رو ہوکر واپس آتا۔ بہت تھوڑے سے ایسے ممدوح رہ گئے تھے جو اپنی سرپرستی کا سبز باغ دکھا کر شاعر کو اس صنف شاعری کی طرف متوجہ کرسکے لیکن قصیدہ کی وہ اہمیت جو اَب سے پہلے ادبی حلقہ میں تھی رفتہ رفتہ کم ہوتی گئی، کہنے والے قصیدے کہتے رہے مگر زیادہ تر بزرگان دین کی شان میں ان کے پیش نظر مدح کے علاوہ کچھ نہ تھا۔ ۱۸۵۷ء کے آس پاس محسنؔ کاکوروی اور منشی منیرؔ اس صنف کے مشہور استاد تھے، غدر کی ہنگامہ آرائیوں میں منشی منیرؔ باغی ہونے کے جرم میں گرفتار کرکے کالا پانی بھیجے گئے، انھوں نے قید فرنگ سے متاثر ہوکر بعض قصائد میں بدحالی کا نقشہ بہت خوبی سے پیش کیا۔ جس زبان سے ہندوستانی امرار و بزرگان دین کی مدح ہوتی تھی اب وہ بدیسی حکومت کے جبر و استبداد کی مخالفت کے لئے کھلی، گویا ان کی قصیدہ گوئی نے کروٹ لی اور صنف قصیدہ وسیع مفہوم میں سامنے آگئی۔ منشی منیرؔ نے نڈر ہوکر انگریزوں کی ستم رانی کی روداد قصیدوں میں پیش کرنے کی جرارت کی مگر ان کے بعد اتنی بھی ہمت کسی نے نہ کی۔

کچھ عرصہ بعد نظمؔ طبا طبائی نے قصائد میں ایک اور عنصر کا اضافہ کیا۔ عہد قدیم کی اسلامی لڑائیوں کو قصیدہ کا موضوع بنایا مگر ان کی یہ نوا سنجی بھی بے وقت کی شہنائی ثابت ہوئی۔ ایوان قصیدہ کی دیواریں گرتی ہی گئیں۔ یوں تو زوال قصیدہ کے بہت سے اسباب ہیں مگر ایک خاص وجہ ماحول کی تبدیلی تھی۔ نیا معاشرہ مادی رجحانات سے

متاثر تھا اب اس کو روحانی فلسفہ سے دنیاوی امور زیادہ عزیز تھے، مسائل وہ عقلیت کی روشنی میں سمجھنا چاہتا تھا لفاظی اور مبالغہ سے اب طبیعت اُچاٹ ہونے لگی تھی اور یہ عناصر قصیدہ کے لئے قریب قریب ضروری ہو گئے تھے۔ ان کی پذیرائی کے امکانات بند رہ گئے تھے اس کے علاوہ اب جدید نظمیں تیزی سے آگے بڑھ رہی تھیں۔ یہ مختصر بھی تھیں اور قصیدے کے اجزائے ترکیبی کی قید و بند سے آزاد بھی، ان میں وہ صلاحیت بھی تھی کہ کسی کی تعریف یا ہجو آسانی سے کی جا سکے، زندگی کے مسائل پر بھی تسلسل کے ساتھ کچھ کہا جا سکے، جذبات و تاثرات کو بھی فطری انداز میں پیش کیا جا سکے۔ ان آسانیوں اور وسعتوں نے نظموں کو مقبول ہونے کا موقع دیا مگر با ایں ہمہ صنف قصیدہ اور مروجہ قدیم اصناف کی طرح اپنا وقار کم نہ ہونے دیتی بشرطیکہ اس وقت کے قصیدہ نگار معاشرہ و ماحول کی ترجمانی کرتے، زمانہ کا مذاق و مزاج دیکھ کر انداز بیان بدلتے۔ چونکہ ایسا نہ ہو سکا اس لئے دور زیر بحث میں صنف قصیدہ کی اہمیت و مقبولیت تیزی سے کم ہونے لگی، نہ قصیدہ اپنی بنیادی خصوصیات بدل سکا اور نہ معاشرہ اپنا مذاق بدل سکا۔ اس تصادم کا نتیجہ جو ہونا تھا وہ ہوا۔ ظاہر ہے کہ معاشرہ زیادہ مضبوط ہوتا ہے، ادب اسی کی زندگی سے قائم رہتا ہے جب ادب معاشرہ کے ترقی یافتہ خیالات و جذبات سے ہم آہنگ نہیں ہو سکتا تو پھر اس کو فروغ حاصل کرنے کے ذرائع بھی مسدود ہو جاتے ہیں، اس کا باقی رہنا تو ممکن ہے لیکن عوامی زندگی سے الگ ہو کر گوشہ نشینی کے لئے تیار ہو جانا چاہئے جس کا ثبوت آپ کو آج بھی صنف قصیدہ کا جائزہ لینے پر ملے گا۔

قطعہ۔ اس سے پہلے اردو میں قطعہ کی کوئی خاص اہمیت نہ تھی بلکہ ایک طرح سے اسکا وجود دوسرے اصناف سخن کے زیر سایہ پروان چڑھتا تھا کبھی غزلوں میں کبھی قصیدوں میں اس کو برسبیل تذکرہ جگہ ملتی، اس کا وجود کسی مستقل حیثیت سے

کم دیکھا جاتا حالانکہ اصناف شاعری نے اس کی انفرادیت تسلیم کرلی تھی مگر شعراء نے بیگانگی برتی، بہت کم اس کو منہ لگایا، مرزا غالب نے اس کی حق تلفی کا احساس کیا، انھوں نے کئی ایک قطعے کہہ کر اس کی اہمیت بڑھادی۔ ان کے بعض قطعے علاوہ دیگر خصوصیات کے طولانی ہونے کے لحاظ سے بھی خاص اہمیت کے مالک ہیں۔

فنی لحاظ سے قطعہ میں نہ مطلع کی پابندی ہے نہ موضوع کی قید نہ ہر شعر کو جدا کہنے کی زحمت، مگر باوجود ان آسانیوں کے شعراء نے اس کو اپنانے کی کوشش اس پہلے نہ کی۔ غالب کے بعد حالی و اکبر نے اپنی دوٹوک باتوں کو مربوط طریقہ سے پیش کرنے کے لئے اس صنف شاعری کو آلہ کار بنایا، اب اس کی اہمیت و ضرورت کو عام طور پر محسوس کیا جانے لگا، لوگوں نے ماحول و معاشرہ کی ترجمانی کے علاوہ اپنے ذاتی معاملات میں بھی اس سے مدد لی، ہر طرح کے جذبات و خیالات قطعہ میں ادا کئے گئے۔ خوشی اس کی ہے کہ اس صنف شاعری نے بھی تمدن کی تصویر کشی اور شاعر کی جذبات نگاری کی مہم سر کرنے میں کافی ساتھ دیا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ صنف ہمیشہ سے زیادہ مقبول و ہر دلعزیز ہوگئی حالانکہ ابھی کوئی ایسا فن کار نہیں پیدا ہوا جو صرف قطعہ نگار کی حیثیت سے تاریخ ادب میں اپنی جگہ پیدا کرنے مگر اس سے بھی انکار نہیں کہ یہ صنف سخن بڑی کار آمد اور سہل الحصول ہے۔

رُباعی۔ جملہ مربوط اصناف سخن میں رُباعی سے زیادہ مختصر صنف کوئی نہیں، اس کی کائنات صرف چار مصرعوں کی ہے یعنی دو شعر میں شاعر پورا خیال نظم کر دیتا ہے۔ فارسی ادب میں کئی ایک شعراء کو اسی صنف نے حیات جاودانی تک پہونچنے میں مدد دی۔ عمر خیام، ابوسعید وغیرہ نے اپنے فلسفیانہ و صوفیانہ خیالات کے اظہار کا اسی صنف کو آلہ کار بنایا مگر اردو میں کوئی شاعر ایسا نہ ہوا جو اس صنف شاعری سے اتنا فائدہ اٹھاتا یہ ضرور تھا کہ قریب قریب ہر شاعر نے اس کی جاذبیت سے اثر لیا جو کچھ بھی جس نے رباعی میں کہا نہایت سنجیدگی و متانت سے، خواہ حسن و عشق داستان کسی نے

بیان کی پاکی نے بلندیٔ تخئیل و اخلاقی قدروں کا اسے پیمانہ بنایا مگر جو بات کہی گئی ایک خاص وقار کے ساتھ خواہ اس کی وجہ بزرگوں کے نقش قدم پر چلنے اور رباعی کے احترام کا نتیجہ رہا ہو یا چار مصرعوں میں مربوط خیال کو مکمل طریقہ پر پیش کرنے کی وقت نے سنجیدہ بنا دیا ہو بہرحال صنف رباعی میں بہت کم سطحی خیالات کو جگہ ملی۔

رباعی کا وقار میر انیسؔ و مرزا دبیرؔ نے کافی بلند کیا۔ ان فن کاروں نے اپنی محنت و خیال سے اس صنف کو سراپا اخلاقی قدروں کا مرقع بنا دیا۔ مرثیہ پڑھنے سے پہلے مجلس کو سنجیدہ اور شعور کو بالیدہ بنانے کے لئے اپنی کہی ہوئی دو چار رباعیاں ضرور سناتے، ان لوگوں کے پہلے رباعی کہنے کا ذوق اتنا عام نہ ہوا تھا۔ اس کی عظمت و صلاحیت سے شعرا اس طرح متاثر نہ ہوئے تھے، دورِ زیرِ بحث میں بھی اس سے شعرا نے دلچسپی لی، اکبرؔ، حالیؔ نے اس صنف شاعری میں بھی کافی شہرت حاصل کی۔ ان لوگوں کے علاوہ بھی ہر صنف سخن کا فن کار اس کو حسب استعداد محنت سے پیش کرنا شاعرانہ تفکر کی سند سمجھتا رہا۔ قطعہ کی طرح رباعی بھی کسی خاص موضوع کے لئے مختص نہ تھی، ہر طرح کے تاثرات اس میں نظم کئے جا سکتے تھے اس لئے بھی اس کو ہر دل عزیزی روز بروز زیادہ ہوتی رہی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس کا دائرۂ اثر ہمیشہ سے زیادہ وسیع ہونے لگا۔

جیسے جیسے ادب میں بلندیٔ خیال و احساسِ جمال زیادہ ہوا رباعی بھی اسی لحاظ سے دلکش نظر آتی گئی۔ غدر کے بعد کا زمانہ نئی معلومات و جدید انکشافات کے لحاظ سے اپنے ہر دور ماقبل سے ترقی یافتہ تھا۔ عقلیت پسندی کا رجحان بڑھ رہا تھا۔ حقیقت کو منطقی انداز سے سمجھنے کی کوشش ہمیشہ سے زیادہ ہو رہی تھی، یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ ایک نیا ذہن تیار ہو رہا تھا جس میں تفکر و تجسس کو کافی دخل تھا۔ ایسے ذہن کو شعر میں ڈھالنے کے لئے رباعی کا سانچہ بہت مناسب معلوم ہوا چنانچہ بلندیٔ تخیل کو اختصار و ربط کے ساتھ یکجا جلوہ گر دیکھ کر محسوس ہوا کہ شعر کی دیوی کو فکر و فن کے اظہار کے لئے

جس روپ کی ضرورت تھی وہ نہ غزل تھی نہ قطعہ بلکہ رباعی تھی ۔

جدید نظم ۔ معاشرہ کی محسوسات اور فن کے مطالبات کا اگر جائزہ لینا ہو تو ہم کو جدید نظم کا جائزہ لینا چاہیئے ۔ نوعیت کے لحاظ سے تو یہ صنف نئی اور کم عمر تھی مگر ضرورت کے اعتبار سے ہر صنف سے بہتر و کار آمد سمجھی گئی ۔ وجہ یہ تھی کہ نظم گو شعراء نے اپنا مواد زیادہ تر اپنے وقت کے حالات سے حاصل کیا ۔ بدلتے ہوئے زمانے میں صحت مند و حیات آفریں اجزاء سے اردو کو مالا مال کرنے کی کوشش کی ۔ اقبال نے آفاقی عناصر پر بھی طبع آزمائی کر کے جدید نظموں کو کامیاب و بیش قیمت بنا دیا ۔ مذہب ، مابعد الطبعیات ، سیاست ، معاشرت کے بنیادی نظریوں پر تبصرے کر کے اردو شاعری کو وہ فکری صلاحیت عطا کی جس کی ہر قدم پر ضرورت عوام تو کیا خواص کو بھی محسوس ہوتی تھی ۔ اس دور میں مناظرِ فطرت اور روزمرہ کے سیاسی امور کو قلم بند کرنے میں خاص توجہ کی گئی ۔ اصلاحی و تمدنی مسائل کے علاوہ لوگوں کو عمل کرنے اور زندگی کو کار آمد بنانے کی پر جوش تحریک سے جدید نظموں کو آراستہ کرنے کی کوشش پوری طرح نمایاں ہے ۔ کوئی نظم گو شاعر ایسا نظر نہیں آتا جس کے یہاں کام کرنے اور زندگی کو سنوارنے کا پیغام نہ ملتا ہو ۔ چکبست ، اقبال ، سلیم ، درگا سہائے سرور ، عظمت اللہ خاں ، صفی ، جوش وغیرہ سبھی کے یہاں جوش و عمل کا پیام ملتا ہے ، یہ اور بات ہے کہ کہیں کم نمایاں ہے کہیں زیادہ مگر ہے سب کے یہاں ۔ ان جملہ اوصاف و اشخاص کی وجہ سے جدید نظموں نے قلیل مدت میں بھی اپنی جگہ ادب میں اتنی وسیع بنا لی کہ اردو کے دیگر اصناف میں کسی اور صنف کو کبھی نصیب نہ ہوئی تھی ۔

مروجہ اصنافِ سخن کے علیحدہ علیحدہ جائزہ لینے کا مقصد یہ تھا کہ اندازہ ہو سکے کہ نئے معاشرہ کے پس منظر میں اردو کے مختلف اصناف شاعری پر کیا گزری ۔ رباعی ، قطعہ ، قصیدہ ، غزل نے معنوی حیثیت سے کوئی ترقی کی یا نہیں ۔ یہ ادبی

سانچے بدلتے ہوئے حالات کے لئے کتنے موزوں ثابت ہوئے۔ ان کی ہیئت میں کوئی فرق آیا یا نہیں۔ ان اصناف کی ہمہ گیری اتنی وسیع تھی کہ کسی اور صنف کے اضافہ کی ضرورت شعرا کو نہیں محسوس ہوئی۔ انگریزی ادب سے متاثر ہو کر سانٹ کا اضافہ کرنے کی فکر بعض لوگوں نے کی مگر کامیابی نہ ہوسکی، غالباً اردو کے مشرقی پسند مزاج نے اس مغربی صنف کو اپنی برادری میں داخل کرنا پسند نہ کیا چنانچہ اس کا رواج اردو میں مقبول نہ ہوسکا، اپنے پرانے ہی سانچے کو اردو والے کارآمد سمجھتے رہے۔ یہ اور بات ہے کہ ضرورت کے لحاظ سے کسی صنف کی تنگ دامانی سے گھبرا کر شاعر کوئی صورت کو آزمانے کی کوشش کرتا چنانچہ نئے خیالات کو خاص انداز میں پیش کرنے کے لئے جدید نظم کا پیکر زیادہ کارآمد معلوم ہوا۔ گو یہ شکل اتنی نئی نہ تھی جتنی سمجھی گئی ہاں لوگ اس سے زیادہ مانوس نہ تھے۔ ضرورت کے لحاظ سے اس کی اہمیت روز بروز بڑھتی گئی۔ حسن اتفاق سے اس صنف کو ایسے فن کار بھی نصیب ہوتے گئے جنھوں نے اس میں چار چاند لگا دیے۔

اس باب کے اختتام پر یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ پہلی عالم گیر جنگ کے خاتمہ تک ذہنی و عملی طور پر بدیسی حکومت سے لڑنے کے لئے ہندوستان پوری طرح تیار ہو گیا تھا۔ اس کا تمدنی ارتقار تہذیب کی اس منزل پر آ گیا تھا جہاں سے یہ صاف نظر آ رہا تھا کہ اب بغیر ملک کی مکمل آزادی کے قوم کا کوئی قدم ترقی کی طرف نہیں اٹھ سکتا چنانچہ اپنے ملک کی آزادی کا سوال معاشرہ کا عام مشغلہ بن گیا۔ ادب زندگی کا ترجمان ہے، اس نے بھی جنگ آزادی میں روز بروز اظہار خیال و جذبات سے بزم سخن کی طرح سارے ملک کو گرمانے کی کوشش کی۔ جیسے جیسے ہندوستان سیاسی معرکہ میں مردانہ وار آگے بڑھتا گیا ہمارے نکتہ رس شعرا بھی اپنے پیغامات سے دلوں کو گرمانے لگے، نظم گو شعرا نے سیاسی امور و مسائل کو قلم بند کرنا اپنا فرض اولین سمجھ لیا ان کے علاوہ غزل کہنے والوں نے بھی اپنے طور پر معاشرے کے جذبات سے متاثر ہو کر

غزلوں میں کبھی زیادہ اور کبھی کم سیاسی جذبات وخیالات کی ترجمانی کی۔ اس کارخیر میں غزل گو شعراء کو کوئی مہم بھی سر نہیں کرنی پڑی، اس لئے کہ غدر کے بعد ہی سے پورا ادب مختلف وجوہ سے حقیقت پسندی کی طرف مائل ہو چلا تھا سامنے کے مناظر اور روزمرّہ کے واقعات پر نظر ڈالنا ضروری ہو گیا تھا اس لئے جب انگریزوں کے نظام اور ہندوستانیوں کی بڑھتی ہوئی صحت مند آرزو کا تصادم سامنے آیا تو بغیر کسی کاوش کے تاثرات قلم بند ہو گئے۔ یہ ضرور ہے کہ غزلوں میں ایسے واقعات و جذبات بہت کم ہیں مگر جہاں کہیں ہیں عموماً نہایت پُر اثر ہیں۔

چھٹا باب

نئے تمدن کے برگ و بار

پچھلی عالمی جنگ ۱۹۱۴ء سے شروع ہوئی ۱۹۱۸ء میں ختم ہوئی۔ یہ لڑائی جتنی ہمہ گیر و خوفناک تھی اس سے زیادہ عہد آفریں تھی، اس کا آنا جانا دونوں قیامت خیز تھا، اس کی ابتدا، و درمیان میں نہ معلوم کتنی جانیں تلف ہوئیں، کتنے ملک برباد ہوئے اور ختم ہونے پر وہ ردعمل ہوا جیسے دنیا ہی بدل گئی ہو۔ ذہنی، اقتصادی، سیاسی، ہر لحاظ سے اس نے زندگی کو متاثر کیا۔ کتنے نئے ممالک، نئی صورت و سیرت کے ساتھ نقشہ پہ ابھر آئے۔ ہندوستان جغرافیائی اعتبار سے اپنی جگہ رہا مگر پھر بھی مجموعی حیثیت سے لڑائی کا زبردست اثر اس پہ پڑا۔ اس روداد کی تفصیل ہم اپنی دو کتابوں[1] میں وقتاً فوقتاً بیان کر چکے ہیں اب پھر ان ہی باتوں کا ذکر تکرار و طوالت کا باعث ہوگا، صرف سلسلۂ کلام قائم رکھنے کے لئے ان ہی دو کتابوں کے بعض اقتباسات کو اختصار کے ساتھ دوسرے الفاظ میں پیش کر دینا ہم کافی سمجھتے ہیں تاکہ گزشتہ باب اور اس باب کے درمیان کوئی خلا نہ محسوس ہو۔ یہ کمی ذہنی الجھن کا باعث نہ ہو اور یہ بیر . نہ ہو کہ ۱۹۱۴ء کی سیاسی تحریک کے بعد ایسے کون سے واقعات پیش ہوئے جن سے ہندوستان کو آزادی نصیب ہوئی۔

---

[1] نئے ادبی رجحانات اور اردو ادب آزادی کے بعد۔

سنہ ۱۹۱۸ء ہندوستان کے لئے نہایت اہم ثابت ہوا۔ بمبئی کے ضلع کیرا میں قحط پڑا۔
کاشتکاروں نے لگان ادا کرنے سے معافی کی درخواست دی، بدیسی حکومت نے
نامنظور کردی۔ مہاتما گاندھی نے کاشتکاروں کو رائے دی کہ وہ لگان نہ ادا کریں،
اس کے بجائے ستیہ گرہ کردیں۔ چنانچہ یہ حربہ کام میں لایا گیا اور کاشت کاروں کو
خاطر خواہ کامیابی ہوئی۔ احمد آباد کے بعض کارخانوں میں مزدوروں نے بھی
مالکوں کے خلاف اسی روئیہ پر عمل کیا اور نتیجہ مزدوروں کے حق میں بہتر ثابت ہوا۔
اسی طرح ستیہ گرہ ایک عملی تحریک کی صورت میں سرمایہ داروں سے جنگ
کرنے کا آلہ غریب طبقہ کے ہاتھ آگیا۔

سنہ ۱۹۱۷ء کے سالانہ اجلاس میں کانگرس نے ایک تجویز منظور کی کہ سنہ ۱۹۱۸ء
تک ہندوستان کو حکومت برطانیہ نو آبادیات کے نمونے پر آزادی دے دے۔
برطانیہ نے اس تجویز کا احترام کیا اور ہندوستانیوں کو نظام سلطنت میں کافی حقوق
دینے کا اعلان بھی کر دیا۔ سیاسی لین دین کے معاملات ہنوز چل رہے تھے،
صورت حال روبہ اصلاح تھی کہ آگے چل کر جلیاں والا باغ کے دردناک قتل عام
نے ہندوستانیوں کے جذبات و خیالات کو بڑا صدمہ پہنچایا، غم و غصہ کی آگ
بھڑک اٹھی، سارے ملک میں انگریزوں کے خلاف نفرت کی لہریں تیزی سے دوڑنے

اتفاق سے مسئلۂ خلافت بھی اسی زمانے میں سیاسی حادثوں میں ایک نیا
حادثہ بن کر سامنے آیا۔ ہندوستان کے مسلمان بھی حکومت برطانیہ کی مخالفت
میں تیزی سے ہندوؤں کے ہم قدم ہوگئے۔

اسی سال سے ہندوستان کی عملی سرگرمیوں کو استقلال و تیز رفتاری آئی،
ستیہ گرہ کے لئے ایک انجمن بنائی گئی تاکہ لوگ قانون شکنی کریں اور قید خانے
جائیں۔ اسی ضمن میں ۶ر اپریل سنہ ۱۹۱۹ء کو ایک ایسی زبردست ہڑتال حکومت کے

خلاف ہوئی جس کی نظیر اس سے پہلے دیکھنے میں نہ آئی تھی۔ اس سے پہلے یعنی ۱۹۱۸ء میں انفلوئنزا کی بیماری ہندوستان کے لئے ایسی مہلک ثابت ہوئی کہ اسّی لاکھ آدمی مر گئے۔ مزدوروں پر اس وبا کا حملہ کچھ زیادہ تیز ہوا، اتنے مرے کہ کارخانوں میں ہر طرف مزدوروں کی مانگ ہونے لگی۔ مزدوروں نے اس ضرورت سے فائدہ اٹھا کر اپنی قدر و قیمت بڑھا دی۔ اپنی اجرت و فرصت کے مطالبات اور زیادہ کر دیئے۔ ان کی تنظیم و اتحاد کے لئے انجمنیں قائم ہو گئیں۔ ۱۹۲۰ء میں ٹریڈ یونین کانگریس قائم ہوئی، اس کا پہلا اجلاس لالہ لاجپت رائے کی صدارت میں بمبئی میں ہوا۔ رہنمائی و تنظیم کی وجہ سے اس یونین کی ہر دلعزیزی دائرہ روز افزوں رہا یہاں تک کہ ۱۹۲۷ء کے بعد اس کے دائرے میں وسعت اور کارگزاری میں ایسی تیزی آئی کہ اس کے ممبروں کی تعداد ڈیڑھ لاکھ سے زیادہ ہو گئی۔[1]

۱۹۲۰ء میں گاندھی جی نے ترک موالات کی تحریک شروع کر دی۔ سرکاری خطابات واپس کئے جانے لگے، عدالتیں اور کونسلیں بائیکاٹ کی جانے لگیں، قانون شکنی کے سلسلہ میں لوگ قید جانے لگے۔ مصائب برداشت کرنے میں ایثار کی روح عام طور سے نظر آنے لگی اور لوگوں کے علاوہ مزدور طبقہ نے جس مستعدی اور جاں فشانی کے ساتھ نیشنل کانگریس میں حصہ لیا۔ اس نے پوری فضا کو صحت مند و با اثر بنا دیا چنانچہ ۱۹۲۸ء کی مزدوروں کی ہڑتال ہندوستان کے سیاسی مطالبات میں ایک خاص اہمیت رکھتی ہے۔ انجمن کی کامیابی نے اس ہڑتال کو اتنا وسیع و کامیاب بنایا کہ تمام دنیا کی مزدور جماعت کی نظریں اس پر پڑنے لگیں۔ سرکار ہند نے بغاوت کا جرم لگا کر اس کے خاص خاص لیڈروں

---

1 India To-day by Palme Dutt. 336, 338.

کو گرفتار کر لیا۔ گرفتاروں کی تعداد ۳۱ تھی مقدمہ چلایا گیا مگر فیصلہ میں غیر معمولی تاخیر ہوئی۔ کوئی چار سال تک مقدمہ چلتا رہا، اس درمیان میں مزدوروں نے اپنے مصائب کی اشاعت اس قرینہ سے کی کہ دنیا بھر کے مزدوروں نے ہندوستان کے مزدوروں سے ہمدردی کی۔ دامے، درمے، قدمے، سخنے ہر طرح ان کی امداد ہوئی۔

اس بغاوت کے جرم میں جو لوگ گرفتار کئے گئے تھے وہ سب سیاسی معلومات کے ماہر اور علمی دنیا کے مشہور افراد تھے۔ ان لوگوں نے دوران مقدمہ اپنے بیانات میں ایسی باتیں سرمایہ داری و شہنشاہیت کے خلاف پیش کیں جن کی معقولیت و مقبولیت بڑی پر اثر ثابت ہوئی۔ نوجوانوں کی ایک اچھی خاصی تعداد نے مزدوروں کی موافقت اور سرمایہ داری کی مخالفت میں سرگرمی سے حصہ لینا شروع کر دیا۔

جنگ عظیم ابھی ختم نہ ہو پائی تھی کہ روس میں کارل مارکس کے نظریات پر عمل اس طرح شروع ہو گیا کہ ۱۹۱۷ء میں سارا ملک انقلاب سے ہم کنار ہو گیا۔ روس کے گرد و نواح پر بھی کارل مارکس کے نظریوں کا اثر پڑا۔ ہندوستان میں سیاسی تحریک زور شور سے چل رہی تھی، مسلمانوں کا مسئلہ خلافت بھی کسی طرح حل نہ ہوتا تھا چنانچہ خلافت کمیٹی نے ایک تجویز یہ منظور کی کہ مسلمانوں کو بہ لحاظ ہجرت ہندوستان چھوڑ کر باہر چلا جانا چاہئے۔ کچھ لوگوں نے اس رائے پر عمل کیا اور افغانستان وغیرہ ممالک میں چلے گئے۔ اتفاق سے جن ملکوں میں یہ مہاجرین گئے وہ زیادہ تر روس کے آس پاس تھے۔ جب یہ جانے والے کچھ عرصہ کے بعد واپس آئے تو اپنے ساتھ وہ خیالات بھی لائے جو اس وقت روس اور ہمسایہ ملکوں کو نئی زندگی دے رہے تھے۔ ان مختلف وجوہ سے ہندوستان میں اشتراکیت کا اثر ہمیشہ سے زیادہ ہوا۔ چونکہ اسی زمانے میں مزدور تحریک شباب پر تھی اور اشتراکی نظریے میں ان کے بہبود

کا خاص خیال تھا اس لئے کارل مارکس کے خیالات کو قبول کر لینے میں مزدور طبقہ کو زیادہ دیر نہ لگی۔ ان تمام تحریکات کا اردو ادب پر بڑا اچھا اثر پڑ رہا تھا، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ نظامِ حیات کی طرح ہماری ادبی دنیا بھی اپنا چولا بدل رہی ہے۔ اردو کی ملنسار طبیعت اور حقیقت پسند مزاج میں اشتراکی خیالات بڑے حُسن و خوبی سے جذب ہونے لگے بلکہ یہ سمجھنا چاہیئے کہ ہماری شاعری کے سیاسی رجحان میں اس وقت انقلاب برپا ہوا جب اشتراکیت کا زور ہندوستان کی سیاست میں ابھر آگیا۔ مزدور، کسان، افلاس، بیکاری، بغاوت، سرمایہ داری، حکومت، ملوکیت کی موافق و مخالف خصوصیات کو شاعری نے اپنا خاص مرکزِ توجہ بنا لیا۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ سیاسی و اقتصادی قدروں کی تبدیلی نے اردو کو بھی اندازِ فکر و نظر بدلنے پر مائل کیا۔

خلافت و ترکِ موالات کی تحریکیں زیادہ دنوں تک قدم ملا کر شاہ راہ سیاست پر نہ چل سکیں۔ کچھ ایسے اتفاقات ہوئے کہ بجائے بدیسی حکومت سے مورچہ لینے کے ہندو اور مسلمان آپس ہی میں لڑنے لگے، یک بیک محسوس ہوا کہ اتفاق و اتحاد کے افق پر منافرت کے سیاہ بادل چھا گئے۔ بایں ہمہ نشیب و فراز تحریک آزادی کا جذبہ برقرار رہا۔ یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ منزل تک پہونچنے میں آزادی کے طلب گاروں کے قدم کبھی پیچھے نہیں ہٹے۔ پہلی اور دوسری عالمی جنگ کے درمیان آزادی کے شیدائیوں کو نہ معلوم کتنی بار پسپا ہونا پڑا، کبھی کبھی تو یہ محسوس ہوا کہ جبر و تشدد، باہمی منافرت کی گرد میں کارواں گم ہو گیا مگر جب غبار کم ہوا تو زندگی نئی توانائی سے آگے بڑھتی ہوئی نظر آئی یہاں تک کہ ۱۹۴۷ء میں منزلِ مقصود زیر قدم دکھائی پڑی اور ایک نیا ہندوستان اور جدید پاکستان ذہن سے نکل کر سیاسی نقشے پر چمکنے لگے۔

اگر ان اسباب کو کوئی سمجھنا چاہے جنھوں نے انگریزوں کو بالآخر مجبور کر کے

ہندوستان کو آزادی دلایا تو یہ سوچنا پڑے گا کہ پہلی عالمی جنگ کا ردعمل ہندوستان کی تحریکِ آزادی کے لیے سنگ میل بن گیا تھا جہاں سے آزادی کی منزل صاف نظر آنے لگی تھی اور دوسری جنگ عظیم کے اثرات ونتائج نے مجاہدانِ آزادی کو منزل سے بہت قریب کر دیا۔ بین الاقوامی سیاست میں ایسی تبدیلیاں پیدا ہو گئیں جو ایک طرف تو ہندوستانی تحریکِ آزادی کو توانائی دیتی رہیں اور دوسری طرف سلطنتِ برطانیہ کی شہنشاہیت کو بساطِ سیاست پر شہ دے کر بے دست وپا کر رہی تھیں نتیجہ جو کچھ ہوا وہ آپ نے دیکھ لیا۔ اس اجمال کی تفصیل کچھ اس طرح کی جا سکتی ہے کہ۔

"جرمن قوم کے زبردست رہنما ہٹلر نے یکم ستمبر کو پولینڈ کے خلاف لڑائی شروع کر دی، دو دن کے بعد اس حادثہ سے متاثر ہو کر برطانیہ اور فرانس نے بھی جرمنی کے خلاف اعلان جنگ کر دیا۔ رفتہ رفتہ لڑائی قیامت خیز ہو گئی تمام اقوام عالم اس کی لپیٹ میں آ گئیں۔ جرمنی کے خاص خاص حلیف اٹلی اور جاپان تھے فریقِ مخالف میں فرانس، برطانیہ، امریکہ وغیرہ تھے۔ خلاف امید یہ لڑائی اتنے بڑے پیمانے پر چھڑ گئی کہ شائد اس سے پہلے تاریخ کی دنیا میں اس کی نظیر نہ ملے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ یورپ سے بڑھتے بڑھتے لڑائی ایشیا میں آ گئی، جاپان نے نئے آلات حرب اور جدید ساتھیوں کا سہارا لے کر چین، برما، ملایا وغیرہ پر دھاوا بول دیا۔ ۔ ۔ ۔ ہندوستان بھی اس کے آتشیں حملوں کی زد میں آ گیا! ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ انگریزوں نے ہندوستان کو نہتا رکھا تھا۔ ۔ ۔ ۔ ہندوستانیوں کو خیال ہو چلا کہ ہم لڑائی میں بلا وجہ گھر گئے، انگریز ہندوستان کو بچا نہیں سکتے۔ ۔ ۔ ہم کو جاپانیوں کے سپرد کر کے خود راہ فرار اختیار کریں گے۔ ۔ ۔ اس لئے اچھا ہے کہ اب بھی انگریز ہم کو ہمارے حال پر چھوڑ کر ہمارے ملک سے ہمیشہ کے لئے چلے جائیں۔"

لہ اردو ادب آزادی کے بعد ص ۱۶-۱۷

سیاسی مصالح کی بنا پر انگریزوں نے بھی ہندوستانیوں کا دل اپنے ہاتھ میں لینا ضروری سمجھا، ۱۱ر مارچ ۴۲ء کو وزیر اعظم چرچل نے پارلیمنٹ میں اعلان کیا کہ ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ برطانیہ اور ہندوستان کی اپنی جنگ ختم ہو جائے۔ اس خیال کو عملی جامہ پہنانے کے لئے انگلستان سے سر اسٹفورڈ کرپس ہندوستانیوں سے گفت و شنید کے لئے یہاں آئے۔ ان کی تجویزوں کو ہندوستان کی ہر سیاسی انجمن نے رد کر دیا۔ موصوف کو بے نیل و مرام واپس جانا پڑا۔

ادھر کا حال یہ تھا کہ کانگریس اور مسلم لیگ کے اختلافات تیزی سے بڑھ رہے تھے۔ مسلم لیگ چاہتی تھی کہ ہندوستان تقسیم ہو جائے، کانگریس اس وقت اس رائے سے متفق نہ تھی، دونوں سیاسی اداروں میں رسہ کشی ہوتی رہی۔ کانگریس کی مجلس عاملہ نے جولائی ۱۹۴۲ء میں یہ طے کیا کہ اگر انگریز ہندوستان سے نہیں چلے جاتے تو ہم ایک ہندوستان گیر جد و جہد مہاتما گاندھی کی رہنمائی میں کریں گے۔ یہی تجویز از سر نو کل ہند کانگریس کے عام جلسہ میں بھی منظور کی گئی۔ حکومت وقت نے مجلس عاملہ کے جملہ ممبروں کو گرفتار کر لیا۔ اس خبر در دیہ نے سارے ہندوستان میں ہل چل مچا دی۔ "انقلاب زندہ باد" اور "ہندوستان چھوڑ دو" کے نعروں کے ساتھ لوگ حکومت سے لڑنے کے لئے اٹھ کھڑے ہوئے، انگریزوں کو ہندوستان سے باہر کرنے کے لئے ہندوستانی جان کی بازی لگائے ہوئے تھے اور انگریز اپنی ضد پر اڑے تھے۔ اس تصادم و تعارض کا نتیجہ بڑا ہیبتناک تھا، حکومت نے طرح طرح کی سختیاں ہندوستانیوں پر کیں، سرکاری بیان کے مطابق ۹۴۰ آدمی پولس کے ہاتھوں مارے گئے، ۱۶۳۰ اشخاص مجروح ہوئے۔ اس کش مکش میں طرفین کو سکون نہ تھا۔ گتھی سلجھانے کے لئے لارڈ ویول مارچ ۱۹۴۵ء میں ہندوستان کے مسائل و مطالبات لے کر انگلستان گئے، کچھ نئی تجویزیں لے کر وہاں سے آئے، کانگریس کے رہنما قید سے رہا ہوئے، شملہ پہاڑ پر حکومت ہندوستانیوں میں گفت و شنید کا سلسلہ شروع ہوا،

مگر اس بار بھی کوئی نتیجہ خیز بات نہ ہو سکی۔ جغرافیائی بلندی ذہنی پستی کو ختم نہ کر سکی۔ حکومت اپنی ضد پر اڑی رہی، پہاڑ کی خنکی دلوں کی ٹھنڈک نہ بن سکی۔

جولائی ۱۹۴۵ء کے الیکشن میں وزیراعظم چرچل کو شکست دے کر لیبر پارٹی (Labour Party) نے عنان حکومت اپنے ہاتھ میں لی۔ اس نے سیاسی وسیع النظری سے کام لے کر طے کیا کہ ہندوستان کو حق دیا جائے کہ وہ اپنے لئے خود قوانین مرتب کرے۔ ایک مجلس آئین ساز ہو جس کے ارکان صرف ہندوستانی ہوں۔ یہ جدید طرز حکومت ہندوستان کی آزادی کا پیش خیمہ تھا۔ بعد ازاں ایک وزارتی مشن انگلستان سے ہندوستان آیا۔ یہاں کے سیاسی اور سماجی رہنماؤں سے گفت و شنید کرنے کے بعد یہ طے ہوا کہ سارے ملک کے لئے ایک یونین (Union) بنائی جائے جو ملکی و غیر ملکی جملہ معاملات، مراسلات، مالیات پر پورا اختیار رکھے لیکن ہر صوبہ اپنے معاملات، قواعد، ضوابط میں خود مختار ہو۔

یہ بھی طے ہوا کہ جب تک یہاں باقاعدہ کوئی آئینی نظام قائم نہ ہو اس وقت تک کے لئے ایک گورنمنٹ بنائی جائے جو اہم سیاسی جماعتوں کے ارکان پر مشتمل ہو۔ ایسی گورنمنٹ بنانے کے لئے کانگریس اور مسلم لیگ دونوں کو وائسرائے نے دعوت دی کہ دونوں مل کر ایک مشترکہ یونین بنالیں۔ مسلم لیگ نے یہ دعوت منظور نہ کی، کانگریس نے ذمہ داری قبول کر کے ایک گورنمنٹ مرتب کر لی۔ کانگریس کے اس رویہ کو مسلم لیگ نے ناپسند کیا، نتیجہ یہ ہوا کہ اختلافات اور زیادہ ہو گئے۔ عام طور سے ہندو اور مسلمانوں کی ذہنیت پر فرقہ وارانہ زہر کا غلبہ نظر آنے لگا۔ سیاسی اور سماجی فضا مسموم ہوتی گئی چنانچہ اگست ۱۹۴۶ء میں کلکتہ، نواکھالی اور بہار میں شدید فرقہ وارانہ فساد شروع ہوئے۔ ہندو مسلمان دونوں شرمناک حد تک غیر مہذب ہو کر ایک دوسرے کو ہلاک و تباہ کرنے لگے۔ ابھی ان فسادات نے دم نہ لیا تھا کہ برطانیہ کے وزیراعظم اٹلی نے اعلان کیا کہ حکومت برطانیہ نے قطعی طور پر طے کر لیا ہے کہ جون ۴۷ء تک ہندوستان کو مکمل آزادی دے دی جائے، چنانچہ

یہی ہوا۔

صدیوں کے بعد ہندوستان نے اپنا جھنڈا لہرایا اور پاکستان کا اپنا پھریرا موجیں مارنے لگا۔ بہ ظاہر دونوں یعنی ہندو و مسلمان کو اپنی پسندیدہ حکومتوں کے ملنے پر بے انتہا خوش ہونا چاہیے تھا مگر بہ باطن کوئی خوش نہ تھا۔ ہندو یہ سمجھتے تھے کہ وہ سرزمین جو اپنی جغرافیائی ساخت کی وجہ سے ایک ملک کے نام سے ہندوستان کہلاتی تھی آج ٹکڑے ٹکڑے ہوگئی، کافی بڑا حصہ ہم سے چھین لیا گیا۔ مسلمان پاکستان پاکر بھی اس لئے خوش نہ تھے کہ جتنا وہ چاہتے تھے اتنا نہ ملا۔ نہ پورا بنگال ملا نہ پنجاب، پاکستان ملا مگر مجروح ہوکر ملا۔

فرقہ دارانہ ذہنیت نے جشن آزادی کی فضا کو مسرت انگیز بنانے کے بجائے غمناک بلکہ خوں فشاں کر دیا۔ دلوں میں اتنے دنوں سے فتور بھرا ہوا تھا کہ اب وہ سیاسی پھوڑا کی صورت میں نمودار ہوا۔ عمل جراحی سے خون ضرور بہتا ہے ہندوستان پر وقت کی جراحی اثر انداز ہوئی تو سارے ملک میں ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ خون بہا اور بری طرح بہا۔

اس تقسیم میں آبادی کا تبادلہ بھی ضروری ہوگیا تھا۔ کچھ مسلمان پاکستان جانا چاہتے تھے اور پاکستان کے حصہ میں پڑجانے والی ہندو آبادی ہندوستان آنے کے لئے بے چین تھی۔ ذہنی انقلاب کا یہ عالم تھا کہ لوگ اپنے گھروں سے بیزار ہوگئے تھے، اپنے وطن میں اجنبی ہوگئے تھے، ادھر سے اُدھر جانے میں کاروانِ حیات تباہ ہوگیا، آبادی کا تبادلہ قیامت خیز ہوگیا۔ ہندو مسلمانوں کو اور مسلمان ہندوؤں کو تہ تیغ کرنا، خانماں خراب بنانا مذہبی فریضہ سمجھ کر سارے ملک کو رزم گاہ بنانے میں منہمک تھے، اپنی بربریت و سفاکی سے ہلاکو و چنگیز کی روحوں کو شرمندہ کر رہے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ آزادی بڑی خوفناک و خون خوار دیوی ہے۔ بس ہو تو

برطانیہ سے کہہ دیا جائے کہ "عطائے تو بہ لقائے تو" بہرحال اس ہل چل میں زندگی خوفزدہ فاقہ کش کی صورت سے چلتی رہی لیکن جس طرح چلی ہے اس کی تصویر اب ادب کے آئینہ میں دیکھیے۔

پہلی عالم گیر جنگ سے جو دور ہندوستان میں شروع ہوا وہ ایک طرح سے تحریک آزادی کی عملی سرگزشت ہے، بدیسی حکومت سے مطالبہ کرنا اور لین دین کے سلسلہ میں گفتگو کرنا، ملک و قوم کو مختلف محاذ پر لڑنے کے لئے تیار کرنا یہ سب ایسے کارنامے تھے جو ہر روز تاریخ کا مواد بن کر سامنے آتے تھے۔ ان کی کش مکش، کامیابی و ناکامیابی کی مسرت و مایوسی سارے ملک کے لئے ایک دل کش و باعث فخر داستان تھی اس کے ذکر و فکر میں ہر شخص منہمک تھا زندگی کے دوسرے پہلو خواہ سماجی ہوں یا اقتصادی، علمی ہوں یا مذہبی سب اس کے سامنے ماند پڑ گئے تھے۔ یہ تو نہیں تھا کہ ضروریات زندگی اور دوسری قدروں سے لوگ بیگانہ ہو گئے ہوں مگر جتنا زور اور جوش، سیاسی تحریک، عملی کارگزاری اور نتائج کے انتظار میں تھا اتنا کسی اور بات میں نہ تھا، اس لئے اس دور کی اردو شاعری زیادہ تر سیاسی جدوجہد کی خوش آیند داستان ہے۔

۱۹۱۸ء اور ۱۹۴۷ء کے درمیان ۱۹۳۶ء میں انجمن ترقی پسند مصنفین کی بنیاد ہندوستان میں بھی پڑی۔ اس میں حصہ لینے والوں کا زیادہ تر رجحان اشتراکیت کے زیر سایہ پروان چڑھ رہا تھا۔ اس دبستان شاعری نے سرمایہ داری کی مخالفت اور اشتمالیت کی موافقت پر ہمیشہ سے زیادہ زور دیا، طرز بیان میں گرمی اور انداز فکر میں تازگی ایسی تھی کہ جو لوگ اس اسکول سے صحیح طور پر وابستہ نہ تھے وہ بھی اسی ڈھنگ سے سوچنے اور شعر کہنے میں فخر محسوس کرنے لگے۔ اس سیاسی و ذہنی رجحان کے بارے میں ہم اپنی تصنیف "نئے ادبی رجحانات" میں بہت کچھ لکھ چکے ہیں، یہاں

اس کا صرف ایک اقتباس لکھنا کافی سمجھتے ہیں[1]۔

"اشتراکیت نے اپنے تمام سازوسامان اردو ادب کے سامنے بکھیر دیے ... نئے عنوانات بھی ملے، خیالات بھی آئے، لب و لہجہ میں قنوطیت کے بجائے رجائیت کا غلبہ ہوا۔ بالاعلان لوگوں کو میدان عمل میں ملوکیت کے خلاف دعوت دی گئی۔ الفاظ مبہم نہ تھے، مضامین صاف تھے، آواز میں تلوار کی جھنکار تھی، اس طبقہ کی طرف رُخ تھا جس کو افلاس نے مزدور، کسان اور غریب کا لقب دیا تھا ..... اب ان لوگوں کی قصیدہ خوانی ہو رہی تھی جو باوجود کارآمد ہونے کے بھی کس مپرسی کے شکار تھے۔"

پہلی عالمی جنگ کے بعد سے مغرب کی سیاست و ذہنیت میں بڑی تبدیلیاں آگئیں۔ کارل مارکس کا نظریہ ایک طرف اپنا کام کر رہا تھا، دوسری طرف قومیت کا نیا شعور ملکوں کو نئے انداز سے تقسیم کرانے پر مصر تھا، اس کے علاوہ وطن سے محبت کا تصور تیز تر ہوتا جاتا تھا۔ ان جذبات کو ٹھیس لگانے کے لئے وہ حکومتیں جو نوآبادیات کو اپنا غلام بنا رکھنا چاہتی تھیں، جن کا مسلک سرمایہ داری و استحصال کے سوا کچھ نہ تھا وہ صالح اقدار کے نشو و نما کو مختلف طور سے پامال کرنے پر تلی تھیں مگر جنگ اور بعد کے رویہ نے مغرب کو بے نقاب کر دیا تھا۔ دنیا عام طور سے اس کے مقصد اور سیاسی کارگزاریوں کی حقیقت سمجھ گئی تھی۔

محکوم و غیر ترقی یافتہ اقوام اب اپنے وجود کو پُراثر بنانے کے لئے ان جذبات سے کام لے رہی تھیں جو سرمایہ داری کے خلاف اور آزادی کی موافقت میں چراغِ راہ بن کر کام دیں۔ ہندوستان غالباً دنیا کی محکوم قوموں میں جغرافیہ اور آبادی کے لحاظ سے سب سے بڑا ملک تھا۔ اس کی آزادی کی تحریک و کامیابی پر مغرب و مشرق سب

---

[1] نئے ادبی رجحانات ص ۱۱۷-۱۱۸

کی نظر تھی۔ حسن اتفاق سے ہندوستان کو اس دور میں متعدد ایسے تجربہ کار صاحب فہم و فراست رہنما مل گئے تھے جو اپنی قیادت و ایثار سے زمانہ کو مایوس نہ ہونے دینا چاہتے تھے، جیسے وہ طے کر چکے ہوں کہ بغیر منزل پر پہنچے ہوئے دم نہ لیں گے۔ ان کے خلوص و کارکردگی نے اس ملک کے گوشہ گوشہ میں سرفروشی یا جد و جہد کی لہر دوڑا دی تھی سیاسی امور سے دلچسپی لینا عوام کا اوڑھنا بچھونا ہو گیا تھا۔ کیسے ممکن تھا کہ اردو کے ادیب و شعرار سماج کے اس کارنامے اور ملک کے اس مطالبہ میں حصہ نہ لیتے۔

گذشتہ اوراق میں آپ نے ملاحظہ فرمایا ہو گا کہ ہندوستان کی سیاسی تحریک کے ساتھ ساتھ اردو شاعری بھی اپنی آواز کو بلند کرتی ہوئی چل رہی تھی، بدلتے ہوئے حالات میں یہ بھی اپنے احساسات سے لوگوں کو تقویت پہنچا رہی تھی مگر جذبات میں شدت، بیان میں دل کشی اور فکر میں گہرائی اسی وقت آئی جب ملک نے برسر دار کہا کہ ؎

سرفروشی کی تمنا اب ہمارے دل میں ہے

اردو شاعری کی یہ تدریجی ترقی فطری تھی۔ عام طور پر یہی ہوتا ہے کہ ماحول سے شاعری مواد حاصل کرتی ہے، فضا سے شاعر گرمی پاتا ہے، معاشرہ اپنے جذبات کی ترجمانی کا تقاضا کرتا ہے، یہ سب باتیں شاعر کو زیادہ سے توجہ کرنے پر مائل کرتی ہیں۔ وہ اپنی ساری شاعرانہ صلاحیتیں اور فکری قوتیں صرف کر کے خیالات عوام و خواص کے سامنے پیش کرتا ہے۔

جس دور سے ہم گزر رہے ہیں وہ علاوہ اپنی کارگزاریوں اور کامیابیوں کے ترقی پسندی و دور اندیشی کا بھی پیش خیمہ سمجھا جاتا تھا، ادیب و شاعر کو اپنی جد و جہد و سرگرمی سے متاثر کر رہا تھا۔ حسن اتفاق سے اس وقت اردو ادب میں ایسے فنکار آگے بڑھ رہے تھے جو مغرب کی تعلیم و تربیت سے کافی فائدہ اٹھا چکے تھے بلکہ یہ کہنا بے جا نہ ہو گا کہ ان کے انداز فکر و طرز گفتار پر مغربی اثرات کا غلبہ تھا۔ ممکن ہے

کہ غزل کہنے والے اس احاطہ سے کسی قدر الگ ہوں مگر نظم کہنے والے زیادہ تر اسی دائرے میں نظر آئیں گے مثلاً چکبست، اقبال، جوش وغیرہ۔ یہ لوگ اس لئے بھی خاص طور پر قابل ذکر ہیں کہ اُس وقت کے سیاسی ذہن و جذبات کو اپنی نظموں سے برابر تسکین عطا کرتے رہے۔

اس عہد کی سیاسی شاعری اپنے سے پیشتر کی شاعری سے قدرے مختلف ہے۔ پہلے سامنے کی باتیں سیدھے سادے انداز و الفاظ میں نظم کر دی جاتی تھیں، جذبات میں شدت، خیالات میں گہرائی بہت کم تھی، نتیجہ یہ تھا کہ ۱۸ء کی شاعری کے مقابلے میں اس دَور کے بعد کی شاعری زیادہ دل کش اور پُر فکر ثابت ہوئی۔ اس برتری کی مختلف وجہیں ہو سکتی ہیں مثلاً سیاسی تحریکات کی ابتدا میں انگریزوں کے جبر و تشدد نے زبانوں پر پہرے بٹھا دئے تھے، ہنوز دلوں سے ہراس اور نظروں سے تاریکی دور نہ ہوئی تھی، جو کچھ کہا جاتا بہت احتیاط کے ساتھ، اس کے علاوہ ایک سبب یہ بھی تھا کہ ترک موالات اور خلافت کی تحریک سے پہلے دلوں میں وہ گرمی نہ پیدا ہوئی تھی کہ بجائے قید سے بچنے کے قید ہونے کی فکر میں لوگ رہتے۔ گذشتہ شاعرانہ کاوشوں کی کمی اس لئے بھی بعید از قیاس نہیں کہ ابتدائی دَور میں سیاسی تحریکات کو قلم بند کرنے کے لئے دلآویز فقرے اور خوش گوار ترکیبیں شاعر کو آسانی سے نہ ملتی تھیں۔ اس وقت تک نہ مفہوم کے لحاظ سے نئے محاورات میں اتنی جان آئی تھی نہ خاص خاص الفاظ و اشارے میں اتنی معنویت پیدا ہوئی تھی کہ آسانی سے بات دل نشیں ہو جایا کرتی۔ اور سب سے بڑھ کر یہ سبب سمجھ میں آتا ہے کہ معاشرہ اس وقت تک سیاسی مطالبات و تحریکات میں سر سے پیر تک غرق نہیں ہوا تھا۔

حادثات، کامیابی و ناکامیابی، افراد کی شہرت و رسوائی کا راز جب تک نہ معلوم ہوا تھا خالی ’انقلاب زندہ باد‘ کے نعروں میں وہ لذت و گرمی نہ تھی کہ آنکھ بند کئے

ہوئے کاروان چلا چلتا۔ پہلی عالم گیر جنگ کے بعد سے سیاسی و ذہنی فضا ہمہ گیر ہوتی اور لسانی سطح زیادہ بلند ہوئی، ایک طرف عوام کو بدیسی حکومت سے لڑنے کا جذبہ آگے بڑھا رہا تھا دوسری طرف ابتدائی دور کی سیاسی شاعری بھی کچھ نہ کچھ شعراء کی ذہنی و لفظی مدد کرنے لگی تھی کیونکہ اشارے کنائے بھی دلوں میں آسانی سے جگہ پا جاتے تھے۔ حسن اتفاق سے اس دور میں ہم کو وہ شعراء مل جاتے ہیں جو فکر و علم کے لحاظ سے شہرت میں کسی دور کے ممتاز شعراء سے کم مرتبہ نہ تھے۔ چکبست، اقبال، جوش ہر ایک نہایت خلوص و محنت کے ساتھ اپنے خیالات علم و عمل کی روشنی میں جمہور کے سامنے پیش کر رہے تھے۔ ان تمام اسباب پر غور کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اس سے پہلے اردو شاعری کیوں اتنی مقبولیت و معنویت نہ حاصل کر سکی تھی جتنا اب اس کو نصیب ہوئی۔

مدت کے اعتبار سے ۲۹، ۳۰ سال کا زمانہ قوم و ملک کے عروج و زوال کے لئے بہت کم ہوتا ہے مگر دنیا کے لئے اور خاص کر ہندوستان کے واسطے تاریخ کا یہ قلیل وقفہ بہت اہم و بیش قیمت ثابت ہوا، تحریک آزادی کی رفتار اسی زمانہ میں ہمیشہ سے زیادہ تیز و پر اثر ہوئی۔ پہلی عالمی جنگ نے جہاں بہت سے نقصانات دنیا کو پہونچائے وہاں کچھ غیر معمولی فائدے بھی پہونچائے۔ جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا مختلف پس ماندہ قومیں اُبھر کر دنیا کے سامنے آگئیں، منجملہ اور ملکوں کے ہندوستان بھی عرصہ دراز کے بعد غلامی سے رہا ہو کر آزادی کی منزل پر گامزن ہوا۔

اس بلندی تک پہونچنے میں علاوہ داخلی قوتوں کے بعض خارجی عوامل نے بھی ہماری سوجھ بوجھ میں امداد کی، سچ پوچھئے تو نادانستہ طور پر خود انگریزی حکومت کا بھی ہاتھ اس آزادی میں تھا۔ ایک صدی سے زیادہ کی حکمرانی میں اس نے اپنی تعلیم و تربیت سے معاشرہ کا ذہن بہت کچھ بدل دیا تھا۔ مغربی فلسفہ، تاریخ، افسانے

دیگر علوم سے لوگوں کا ذہن اتنا متاثر ہوا کہ سب مغربی انداز میں سوچنے سمجھنے لگے۔ ہندوستانی اپنی بہبود کے لئے اب بجائے پرانے طرز معاشرت و حصول منفعت کے صنعت و حرفت، تجارت و سیاست پر توجہ کرنے لگے تھے۔ باوجود انگریزوں کی زبردست افواج و وسیع مقبوضات کے بھی ہندوستانی اپنی زندگی کو درست کرنے کے لئے بغاوت و آزادی کے لئے کوشاں تھے۔ انگریزوں ہی کے ربط وضبط سے ان کو ہندوستان کے باہر جانے اور لوگوں سے مل کر اپنے ملک کی بہتری کے وسائل پر غور کرنے کا موقعہ ملا، غرض کہ ہمارے معاشرہ کا ذہنی اور سماجی شعور بہت کچھ بدل گیا تھا۔

جس زمانہ کا ذکر ہم کر رہے ہیں اس میں سماجی نظام بالکل بدلا ہوا تھا مغربی طرز فکر کے غلبہ سے ہندوستان کی پرانی روایتیں قریب قریب بالکل بدل گئی تھیں، انگریزوں کی آمد سے نئی قدروں کا اضافہ ہوا، عہد قدیم کی صالح روایتیں و اخلاقی قدریں مضمحل ہو گئیں۔ کہنے کا یہ مطلب نہیں کہ قدیم روایات معدوم ہو گئی تھیں بلکہ اب ان میں کشش اور قوت نظر نہ آتی تھی، بزرگوں کا تبرک سمجھ کر لوگ زبانی ہمدردی و قدر کر لیتے تھے لیکن ان کے سائے میں اب اپنی زندگی کو آگے بڑھانا مناسب نہ سمجھتے تھے۔

وقت کی رفتار اور ماحول کے تقاضوں سے مغلوب ہو کر، زندگی سارا سامان نشاط بدل رہی تھی، اخلاقی قدریں بھی نئے انداز سے اپنا سانچہ تیار کر رہی تھیں، خاندان کے افراد میں اب قریبی رشتہ دار بھی صاحب خانہ پر بار خاطر تھے حالانکہ عرصہ سے کنبہ پروری ہندوستان میں قابل قدر خصوصیت سمجھی جاتی تھی، عورتوں کی بے حجابی و تعلیم پہلے زمانہ میں معیوب تھی، اب مغربی روشنی میں یہی ادائیں باعث ستائش قرار پائیں پرانی ورزش اور کھیل کود کے طریقے زیادہ تر بدل گئے۔ غرض کہ تفریحات کے پرانے نظام کے بجائے ایک نیا نمونہ سامنے آ گیا۔

زندگی کے داخلی پہلو کا نفسیاتی اعتبار سے جائزہ لیجئے تو اس سے بھی زیادہ تبدیلی نظر آتی ہے۔ مغربی علوم اپنی نکتہ رسی وجہ سے ہندوستان کا مرکز خیال تھے، تاریخ و فلسفہ علم و ادب، فکر و فن ایک مدت سے ایشیا کی سرپرستی سے محروم تھے نتیجہ یہ ہوا کہ ایک دن سارا ایشیا اپنے کو علوم و فنون سے تہی دست محسوس کرنے لگا' اور ملکوں کی طرح ہندوستان بھی مغربی تہذیب و تمدن سے دل و دماغ منور کرنے لگا۔ اپنے علوم و مذاہب کو یورپ کی کسوٹی پر پرکھنے لگا۔ گذشتہ صفحات میں آپ نے دیکھا ہوگا کہ ہندوستان کے بعض روحانی رہنماؤں نے اپنے اپنے مذہب کو یورپ کے مذہبی خیالات کی روشنی میں سنوارنے کی کوشش کی۔ ان باتوں کے بیان کرنے کا مقصد یہ تھا کہ ہمارا معاشرہ مغربی علوم و فنون کی روشنی میں آگے بڑھ رہا تھا یہ عقیدت ارادت بلا وجہ نہ تھی' مغرب نے عرصہ دراز سے علوم و فنون پر دماغ سوزی کے ساتھ ساتھ عمر و دولت بھی اکتساب فن پر صرف کرنا اپنا فرض منصبی سمجھ کر ریاض کیا تھا' جس خلوص و محنت کے ساتھ حصول مقصد کی فکر کی گئی تھی اس کا صلہ بھی حسب دل خواہ ملا اس لئے' مغربی علوم کے سامنے ایشیا و ہندوستان کا سر تسلیم خم کرنا بیجا نہ تھا۔

یوں تو ہر شعبۂ علم میں مغرب سے استفادہ کیا گیا مگر سائنس سے فیض یاب ہونے کے لئے سراپا دست نگر ہونا پڑا۔ اس میں شک نہیں کہ اس معرکہ میں یورپ نے جو ترقی کی وہ حیرت انگیز بھی ہے اور عدیم المثال بھی' اس کا غلبہ خود یورپ کے علمی رہنماؤں کے ذہن پر شعوری یا غیر شعوری طور پر ایسا ہوا کہ جیسے ہر علم و فن سائنس کا پروردہ ہے۔ ہر صنف ادب کو اس باقاعدگی کے ساتھ لوگوں نے پیش کیا کہ جیسے یہ بھی سائنس کا جزو لاینفک ہے۔

سائنس کے علاوہ ہندوستان کے شعری و افسانوی ادب بھی مغربی فن د

شعور سے کچھ کم متاثر نہیں ہوئے۔ کردار نگاری، منظر کشی، نفسیاتی تحلیل، حقیقت پسندی، بلند خیالی، صنف وہیئت کی جستجو تمام خصوصیات پر مغربی اور بالخصوص انگریزی ادب کی چھاپ لگی ہے۔ فلسفہ و تاریخ میں بھی آج کی دنیا یورپ کا منہ دیکھتی ہے۔ اسی کے دماغ سے سوچتی ہے اسی کی زبان سے بولتی ہے۔ سیاست وصنعت وحرفت میں تو عرصہ دراز سے اسی کی حکمرانی ہے۔ جس زمانہ کا ہم ذکر کر رہے ہیں وہ جاہ واقتدار کے لحاظ سے انگریزوں کی شہنشاہی کا شباب تھا، ان کی سلطنت میں کبھی سورج ڈوبتا نہیں تھا، کہیں نہ کہیں رواں دواں ہی دکھائی دیتا۔ وسعت و خوش انتظامی کے لحاظ سے اتنی زبردست مملکت تاریخ میں کسی ایک قوم کی نہیں نظر آتی، ان ہی کی حکومت ایک صدی سے زیادہ ہندوستان میں رہی، انھوں نے اپنا علم وادب بھی خودغرضی سے ہندوستان کو دیا۔ ابتدا میں ان کو یہ خیال نہ رہا ہوگا کہ ہماری خوبی وخرابی سے مستفیض ہوکر ہندوستانی ہمارے ہی حربے سے ہمارا مقابلہ کریں گے۔ بغرض ہندوستان نے اتنی مدت تک انگریزوں سے علم وہنر، سیاست وحکمرانی، صنعت وحرفت کے سبق لئے تھے کہ وضع قطع، اطوار، اخلاق ہر لحاظ سے ہندوستانی ان ہی کے رنگ میں رنگ گئے تھے، سارا طرزِ تخیل بنیادی طور پر اُن ہی کا دیا ہوا معلوم ہوتا تھا، چنانچہ اسی قوم کی تاسّی باعثِ فخر وانبساط سمجھی جاتی تھی۔

یہ ذہنی تجزیہ ان لوگوں کا ہے جو تحریک آزادی میں پیش پیش تھے، گو ساری آبادی کے مقابلہ میں ان کا تناسب بہت کم تھا مگر چونکہ ان کو ذہنی بالیدگی اور تحریر وتقریر کا ملکہ، سیاسی وبین الاقوامی امور کا ادراک بھی حاصل تھا اس لئے وہ لوگ جو دیہاتوں میں رہتے تھے یا کم علم تھے وہ سب اس طبقہ کو اپنا رہنما سمجھتے، سنہ ۱۹۱۸ء کے بعد تو اَن پڑھ لوگ اور اہلِ قریہ بھی جنگ کے سلسلہ میں ہندوستان کے باہر ہو آئے تھے۔ انگلستان، فرانس، بصرہ، بغداد، چین وعرب وغیرہ میں انھوں نے

چند روز رہ کر اپنے اور دوسروں کے ممالک میں آزادی و فارغ البالی کا فرق دیکھا، اس نے ان کے دل و دماغ روشن کر دیئے، واپس ہونے پر انھوں نے اپنے گاؤں اور قرب و جوار میں مبالغہ کے ساتھ تمام باتوں کا تذکرہ کیا، سننے والوں کو بھی محسوس ہوا کہ ہم کو بھی یہ طرز معاشرت و فارغ البالی دنیا کی متمدن قوموں کی صف میں کھڑا کر سکتی ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ علاوہ انگریزی علم و ادب سے استفادہ کرنے والوں کے کچھ لوگ اب شہر سے دور دراز رہ کر بھی مغربی انداز سے سوچنے اور قاعدے سے رہنے کی خواہش کرنے لگے۔ یہ تھا اس وقت کے معاشرہ کا ذہنی نقشہ جس کے پس منظر میں ہم کو اس وقت کے اردو ادب کا جائزہ لینا ہے اور دیکھنا یہ ہے کہ اپنے فن و فکر سے شعرا کیسی اور کتنی ترجمانی سماج کی کر سکے۔

قبل اس کے کہ ہم اردو شاعری کے اس دَور پر تبصرے کریں ایک اور ضروری بات معاشرہ کے سلسلہ میں عرض کر دینا ضروری ہے۔ ہندوستان میں انگریزوں کی طولانی حکومت ایک سلسلہ ہے، اہل ہند کی بے چینی اور غریبی کا۔ یہ ہندوستان میں سوداگر کی حیثیت سے آئے تھے، انھوں نے اپنی تجارت کے مسلک کو از ابتدا تا انتہا برقرار رکھا، غالباً یہ ان کے قومی کردار کی بنیادی خصوصیت بھی تھی، جس کو رکھنے کے لئے انھوں نے استحصال، جبر و تشدد، نفاق انگیزی اور اس قسم کی جتنی بازیگری ہو سکتی ہے کسی سے دریغ نہ کیا، ظاہری سکون آئین جہاں بانی کا جزو اعظم ہے اس لئے محکوم کو تسکین دینا بھی ضروری تھا کہ تم لوگ ہماری سرپرستی میں محفوظ ہو، قتل و خون ریزی سے نجات ہے، راہیں ہموار و پُر امن ہیں، تیز رفتار سواریوں کا اہتمام کر کے ہم نے مہینوں کا راستہ دنوں میں طے کرا دیا، اب روزمرہ کی زندگی میں اور کیا چاہیئے۔

کچھ عرصہ تک تو ہندوستان اس مغالطے میں مبتلا رہا۔ لوگ عام طور سے سمجھتے رہے کہ ریل گاڑی کی ایجاد، کارخانوں کا قیام، صنعت و حرفت کی سرگرمی سب ہماری ضرورتوں

کے لئے ہیں مگر رفتہ رفتہ یہ معلوم ہوا کہ یہ سب کچھ فریب نظر ہے حکومت کی یہ ساری کارگزاری اپنی منفعت کے لئے ہے اصلی مقصد رعایا کی بہبود نہیں۔ یہ محض تاریخی ارتقا کا جبر تھا کہ تمہ وہ ہندوستانیوں کی آسائش و ترقی کا سبب بھی بن گئی۔ جیسے جیسے یہ طلسم ٹوٹتا گیا لوگوں کو بدیسی حکومت کے پنجۂ غضب سے رہائی کی فکر ہوئی، رفتہ رفتہ یہ فکر منظم ہوتی گئی، ہندوستانیوں کے حقوق کا مطالبہ تیز ہوتا گیا، انگریزوں کے قول و فعل کا تضاد سامنے آتا رہا یہاں تک کہ خیال نے دونوں طرف عمل کی صورت اختیار کر لی اور ہندوستانیوں کو یہ یقین ہو چلا کہ صاحب لوگوں کی باتیں قابل اعتماد نہیں۔ تنفر پہلے ہی سے تھا روزمرہ کے واقعات اور آزادی کی جدوجہد میں ہندوستانیوں کا تنفر و شک اور زیادہ ہوا۔ یہ مخلوط جذبہ زیر بحث دور میں اس لئے بھی ہمیشہ سے زیادہ بڑھ گیا کہ اس مدت میں ملازمت کے دروازے عوام کے علاوہ پڑھے لکھے لوگوں پر بھی بند ہو گئے۔ خورد و نوش کا انتظام ختم ہو گیا، بیکاری کا غلبہ اتنا بڑھا کہ تعلیم یافتہ تنگ آمد بجنگ آمد پر عمل کرنے کے لئے مجبور ہو گیا، اس لئے کہ اس کے سامنے تاریکی ہی تاریکی تھی، اس کو بجا طور پر یہ یقین ہوا کہ ساری خرابیاں بدیسی حکومت کی وجہ سے ہیں۔ اب اس کے سامنے سب سے بڑا سوال یہ تھا کہ ایسی کش مکش میں انسان کو کیا کرنا چاہئے؟

پہلی عالمی جنگ نے صاف صاف انگریزوں کا بھرم کھول دیا تھا، دنیا نے دیکھ لیا کہ باوجود زبردست سلطنت کے برطانیہ تنہا جرمنی کا مقابلہ نہیں کر سکتا تھا اس سے اندازہ ہوا کہ یہ سلطنت حقیقتاً میدان جنگ میں زیادہ دنوں تک نہیں ٹھہر سکتی، صرف نہتے ہندوستانیوں کو زیر کرنے میں وہ اپنی بہادری کا ثبوت دے سکتی ہے۔ اس خیال نے اور زیادہ حوصلہ دیا کہ انگریزوں سے لڑ بھڑ کر جلد از جلد آزادی حاصل کی جائے۔ انگریز ہندوستانیوں کے مطالبات پر ہوا کا رُخ دیکھ کر باتیں کرتے تھے،

الفاظ کے گورکھ دھندا میں لوگوں کو الجھا ہوا دیکھنا چاہتے تھے، ان کی اس ٹال مٹول کا
ایک ردِ عمل یہ تھا کہ بہت بڑا طبقہ آزادی سے ناامید تھا، یہ اور اس قسم کی بہت سی
وجہیں ایسی تھیں کہ معاشرہ کا ذہنی انتشار ہمیشہ سے زیادہ بڑھ گیا تھا، تعلیم یافتہ
نوجوانوں کی بیکاری اور لوگوں کا آزادی محروم رہ جانے کا اندیشہ دونوں خیالات
مل جل کر فضا کو عرصہ سے مایوس کُن بنائے ہوئے تھے۔ معاشرہ کو طرح طرح کے
خیالات ستاتے تھے، کبھی یہ فکر ہوتی کہ یہ تاریکی کب دور ہوگی، کبھی یہ سوال ہوتا کہ
کس رہنما پر اعتماد کیا جائے۔ ایک ایسا طبقہ بھی تھا جو دنیوی جھگڑوں سے الگ ہو کر
یہ سوچتا کہ آخر زندگی ہے کیا؟ یہ طبقہ بڑا نہ تھا مگر اس کا سوال بڑا خیال انگیز
تھا، لیکن معاشرہ کا بہت بڑا حصہ ایسا تھا جو یہ سوچتا تھا کہ ہندوستان کی مفلسی
کا علاج کیا ہے، اس ملک کے کسان اور مزدور خوشحال کیسے ہوں؟

اس وقت معاشرہ کے سامنے اور مسائل سے زیادہ اہم سیاسی مسئلہ تھا، عام
خیال تھا کہ اگر ہم آزادی حاصل کر لیتے ہیں تو پھر ساری دشواریاں ختم ہو جائیں گی یا
اتنی کم ہو جائیں گی کہ زندگی کی رفتار سست نہ ہوگی۔ اس خواب شیریں کی تعبیر
کے لئے فکر و عمل کی ہر جولاں گاہ کا جائزہ لیا گیا، ہر شخص حسب استعداد حصول آزادی
کے لئے کوشش کرتا رہا، ہر ایک کی زبان پہ انقلابی نعرے تھے، دلوں میں امنگیں
کروٹیں لیتی تھیں یہ حال کم و بیش ہر معقول آدمی کا تھا خواہ وہ پڑھا لکھا ہو یا ان پڑھ
انجام کی خبر بھی کم ہی لوگوں کو تھی عام طور سے لوگ سیاسی شعور سے بیگانہ تھے اسے اہم
سمجھ کر میدان عمل میں قدم بڑھا رہے تھے کہ غرض و غایت کی طرح انجام کی بھی واقفیت
ہمارے سیاسی رہنماؤں کو ہے ہم کو ان کے حکم کی تعمیل کرنا ہے۔ یہ جذبہ کم و بیش اسی طرح کا
تھا جس طرح ان فوجیوں کا ہوتا ہے جو میدان جنگ میں مارنے اور مرنے کے لئے جاتے
ہیں، ان کو اس سے کوئی سروکار نہیں ہوتا کہ جنگ کے اسباب کیا ہیں۔

مجاہدین آزادی میں جو جذبہ بیدار ہو چکا تھا اور جس تیزی سے جانباز بڑھ رہے تھے اس صورت حال میں مناسب بھی نہ تھا کہ ان کو راہِ عمل میں روک کر سیاسی شعور کی تبلیغ وتلقین کی جائے۔ فی الحال تو ضرورت صرف اس کی تھی کہ یہ کارواں برابر آگے بڑھتا رہے اس کو شعور کے بجائے حوصلہ عطا کرنا چاہیئے تاکہ رفتار کم نہ ہونے پائے۔ ہنگامہ ومصلحت کے اشارے نظر میں رکھ کر ہمارے شعرا بھی اپنے کلام سے سینوں میں گرمی پہنچاتے رہے، ابتدائی دور میں بلکہ اس کے کچھ بعد بھی اپنی رنگین بیانی اور پُر جوش الفاظ سے لوگوں کو جنگ آزادی میں سرفروشی کے لئے تیار کرتے تھے۔ اس سے پہلے کی شاعری کے مقابلہ میں دورِ زیر بحث کی سیاسی شاعری زیادہ پُرجوش اور زور دار ہے۔ چونکہ اس عہد تک صنف نظم ہردل عزیزی کا رتبہ حاصل کر چکی تھی اس لئے ہر نظم گو کو فکر تھی کہ جو کچھ کہا جائے وہ فن کے لحاظ سے بھی قابل قبول ہو تاکہ اہل نظر میں بھی اس کی اہمیت بڑھتی رہے اور سماج کے جذبات کی بھرپور ترجمانی بھی ہوتی رہے۔

نظم گوئی اب اس منزل پر آگئی تھی کہ سیاسی نظموں میں بھی طرح طرح سے تنوع پیدا کرنے کی کوشش کی گئی، صرف تشبیہہ واستعارے سے دیدہ زیب ودل کش بنانے پر اکتفا نہیں کی گئی بلکہ موضوع کی تبدیلی اور خیالات کی بلندی کا بھی سہارا لے کر وسعت پیدا کی گئی۔ مثلاً کبھی ہندوستان کو غلام رہنے پر ذلیل بتایا گیا، کبھی آزادی کے لئے جدوجہد کرنے والوں کو سراہا گیا، کبھی مغرب کے فلسفہ پر نکتہ چینی کی گئی اور یہ سمجھا گیا کہ جس طرح کی شاطرانہ چال وہ چل رہا ہے اس میں وہ خود مات کھا جائے گا، کبھی فرنگیوں کو بدکردار و بدمعاملہ بتایا گیا کبھی کسان ومزدور کی عظمت کو اس شان سے اہل نظر کے سامنے پیش کیا گیا کہ ان کی اہمیت جو صدیوں سے زنگ آلود ہو گئی تھی اب کوہ نور کی طرح وقیع وتابناک ہو گئی۔

دونوں عالمی جنگوں کا درمیانی وقفہ کچھ ایسا ہنگامہ خیز تھا کہ ہندوستان ہی نہیں بلکہ ساری دنیا پریشان تھی، ہر ملک کے سامنے دار وگیر کا سماں تھا، ہر ایک کو اندیشہ تھا کہ پہلی جنگ کا ردِ عمل رنگ لاکر رہے گا، اس وسواس نے زیادہ تر ممالک کو یہ خوف دلا دیا تھا کہ ایک اور جنگ ہوگی جو پہلی سے زیادہ خوفناک و تباہ کن ہوگی۔ ہندوستان تو پہلے ہی سے اپنی آزادی کے لئے برطانیہ سے لڑ رہا تھا اور پھر اندیشہ ہائے دور دراز نے اس کو اوروں سے زیادہ پریشان کر رکھا تھا، جو لڑائی ابھی نہیں ہوئی تھی اس کا ہر وقت خطرہ تھا نتیجہ یہ تھا کہ تذبذب و انجام سے بے خبری نے دلوں میں ہراس پیدا کر دیا تھا، فضا تاریک نظر آ رہی تھی، کچھ سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ انسان اور دنیا کا مستقبل کیا ہوگا۔ ہر شخص کی طرح شاعر بھی پراگندہ خاطر تھا، وہ بھی ماحول سے گھبرا کر بدحواس ہو جاتا تھا، اس عالم میں گھبرا کر وہ ساقی کو آواز دیتا ہے تاکہ غم غلط ہو جائے۔ کہتا ہے ؎

لا پھر اک بار وہی بادہ و جام اے ساقی	ہاتھ آ جائے مجھے میرا مقام اے ساقی
تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند	اب مناسب ہے ترا فیض ہو عام اے ساقی
میری مینائے غزل میں تھی ذرا سی باقی	شیخ کہتا ہے کہ ہے یہ بھی حرام اے ساقی
شیر مردوں سے ہوا بیشۂ تحقیق تہی	رہ گئے صوفی و ملا کے غلام اے ساقی
عشق کی تیغ جگر دار اڑا لی کس نے	علم کے ہاتھ میں خالی ہے نیام اے ساقی
سینہ روشن ہو تو ہے سوزِ سخن عینِ حیات	ہو نہ روشن، تو سخن مرگِ دوام اے ساقی
تو مری رات کو مہتاب سے محروم نہ رکھ	ترے پیمانے میں ہے ماہِ تمام اے ساقی

ہراس و مایوسی کے غار سے نکالنے اور معاشرہ کو حوصلہ عطا کرنے کی جو مختلف صورتیں اردو شعراء کے ذہن میں آتی رہیں ان کو طرح طرح سے جمہور کے سامنے پیش کرتے رہے۔ اس ضمن میں پستی کے اسباب بھی بتائے گئے، ساحلِ مراد تک کشتی کے

نہ پہونچنے کی وجہ بھی بتائی گئی، ناتجربہ کاری اور سیاسی شعور و انسانی خلوص کی کمی سے رہنماؤں نے جو غلطیاں کیں ان کی طرف بھی اشارے کئے گئے، اپنی عظمت کی بے خبری اور دوسروں کی خود غرضی نے جو معاشرہ کی گت بنادی تھی اس سے بھی باخبر کیا گیا۔ جنگ آزادی میں مردانہ وار شرکت کرنے کے کبھی کبھی سخت و سست بھی کہا گیا۔

سب سے پہلے اس سلسلہ میں چند اشعار اقبال کے ملاحظہ فرمائیے :-

اعجاز ہے کسی کا یا گردشِ زمانہ ٹوٹا ہے ایشیا میں سحر فرنگیانہ
تعمیر آشیاں سے میں نے یہ راز پایا اہلِ نوا کے حق میں بجلی ہے آشیانہ

نہ کر افرنگ کا اندازہ اس کی تابناکی سے کہ بجلی کے چراغوں سے ہے اس جوہر کی براقی

ڈھونڈ رہا ہے فرنگ عیش جہاں کا دوام وائے تمنائے خام، وائے تمنائے خام

یوں ہاتھ نہیں آتا وہ گوہر یک دانہ یک رنگی و آزادی، اے ہمتِ مردانہ

... ...

یا عقل کی روباہی یا عشق ید اللّٰہی یا حیلۂ افرنگی یا حملۂ ترکانہ

خبر ملی ہے خدایانِ بحر و بر سے مجھے فرنگ رہ گذرِ سیلِ بے پناہ میں ہے

اقبال کا لہجہ ایسے موقعوں پر بھی عموماً متین بلکہ یک گونہ حکیمانہ ہی نظر آتا ہے، ان کے غور و خوض کا پرتو ہر شعر میں ہے، ان کا سوز و ساز اجازت نہیں دیتا کہ باتوں کو کسی اور تیور سے وہ پیش کریں۔ اگر اس سلسلہ میں کبھی غیض و غضب کی ضرورت محسوس ہوئی ہے تو انھوں نے اپنے کو پس پردہ رکھ کر جوش و خروش کلام میں شامل

کیا ہے، مثال کے لئے اُس مشہور نظم کے چند اشعار ملاحظہ ہوں جس میں دنیا کے غریبوں کی مفلسی سے بے چین ہو کر "فرمان خدا فرشتوں کے نام" کے عنوان سے ایک نظم کہی ہے۔

اٹھو! مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو — کاخِ امرا کے در و دیوار ہلا دو
گرماؤ غلاموں کا لہو سوزِ یقیں سے — کنجشکِ فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو

... ...

جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہیں روزی — اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو
کیوں خالق و مخلوق میں حائل رہیں پردے — پیرانِ کلیسا کو کلیسا سے اٹھا دو
حق را بہ سجودے صنماں را بہ طوافے — بہتر ہے چراغِ حرم و دیر بجھا دو

... ...

تہذیبِ نوی کار گہِ شیشہ گراں ہے — آدابِ جنوں شاعرِ مشرق کو سکھا دو

اس زمانے میں اس طرح کے موضوعات پر ہر صاحب فکر شاعر کے یہاں نظر آجاتے ہیں لیکن ان کے انداز بیان ہی نہیں انداز نگاہ میں بھی فرق دیکھا جا سکتا ہے مثلاً ایسے ہی موضوع پر جب جوش کچھ کہتے ہیں تو ان کے یہاں غصہ ہی غصہ نظر آتا ہے۔ لعنت ملامت کی بوچھار زیادہ ہوتی ہے سوز و گداز بہت کم ہوتا ہے، زیادہ تر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کوئی سر پہ سوار ہے اور برابر کہہ رہا ہے کہ اٹھو نہیں ہاتھ پیر توڑ دوں گا، اس معرکہ میں وہ شاعر سے زیادہ پٹھان ہو جاتے ہیں۔ غلاموں سے خطاب کرتے ہیں تو پکار کر کہتے ہیں ؂

اے ہند کے ذلیل غلامانِ روسیاہ — شاعر سے تو ملاؤ خدا کے لئے نگاہ

... ...

اے اُمتِ شکستہ دل اور اے گروہِ شل — کب سے بلا رہا ہوں میں تجھ کو پئے عمل
تجھ پر مرے کلام کا ہوتا نہیں اثر — چنگھاڑ رہا ہوں کب سے یہاں شانے جھنجھوڑ کر

جوش نے ایسی نظمیں کافی تعداد میں کہی ہیں مگر عام طور سے ان نظموں میں اثر نہیں

ایسی بات کوئی نہیں ملتی جس سے یہ اندازہ ہو کہ وہ دردِ دل سے مغلوب ہو کر کارواں کو آگے بڑھانے کے لئے آوازیں دے رہے ہیں۔ اس قسم کی نظموں کے مقابلہ میں جب وہ کسان، مزدور، مفلس کے لئے زبان کھولتے ہیں تو نسبتاً شعریت زیادہ ہوتی ہے۔ لب و لہجہ میں ادبیت اور کسک کا غلبہ ہوتا ہے۔ چند اشعار اس قبیل کی نظموں سے ملاحظہ ہوں۔ کسان کو دیکھئے، تمہید میں پہلے وہ نرم و نازک مناظر بیان کرتے ہیں کہ سننے والے میں خود بخود گداز پیدا ہو جائے، ایسی محاکاتی شاعری کے وقت وہ آسمان سے تارے توڑ لاتے ہیں تب صفحۂ زمین پر کسان کو رواں دواں دکھاتے ہیں۔ شروع اس طرح کرتے ہیں ؎

کھیتیاں، میدان، خاموشی، غروبِ آفتاب
جھٹپٹے کا نرم رو دریا، شفق کا اضطراب

دشت کے کام و دہن کو دن کی تلخی سے فراغ
دور دریا کے کنارے دھندلے دھندلے سے چراغ

... ...

وسعتیں میداں کی سورج کے چھپ جانے سے تنگ
سبزۂ افسردہ پر خواب آفریں ہلکا سا رنگ

... ...

خار و خس پر ایک دردانگیز افسانے کی شان
بام گردوں پر کسی کے روٹھ کر جانے کی شان

... ...

پتّیاں مخمور، کلیاں آنکھ جھپکاتی ہوئی
نرم جاں پودوں کو گویا نیند سی آتی ہوئی

یہ سماں اور اک قوی انسان یعنی کاشتکار
ارتقا کا پیشوا، تہذیب کا پروردگار

طفلِ باراں، تاجدارِ خاک، امیرِ بوستاں
ماہرِ آئینِ قدرت، ناظمِ بزمِ جہاں

... ...

سرنگوں رہتی ہیں جس سے قوتیں تخریب کی
جس کے بوتے پر لچکتی ہے کمر تہذیب کی

جس کی محنت سے پھبکتا ہے تن آسانی کا باغ
جس کی ظلمت کی ہتھیلی پر تمدن کا چراغ

جس کے بازو کی صلابت پر نزاکت کا مدار — جس کے کس بل پر اکڑتا ہے غرورِ شہر یار
دھوپ کے جھلسے ہوئے رُخ پر مشقت کے نشاں — کھیت سے پھیرے ہوئے مُنہ گھر کی جانب ہو رواں

... ...

اس سیاسی رتھ کے پہیوں پر جائے بے نظر — جس میں آجاتی ہے تیزی کھیتیوں کو روند کر
اپنی دولت کو جگر پر تیرِ غم کھاتے ہوئے — دیکھتا ہے ملک دشمن کی طرف جاتے ہوئے
قطع ہوتی ہی نہیں تاریکی حرماں سے راہ — فاقہ کش بچوں کے دُھندلے آنسوؤں پر ہے نگاہ
پھر رہا ہے خوں چکاں آنکھوں کے نیچے بار بار — گھر کی نا اُمید دیوی کا شباب سوگوار
سوچتا جاتا ہے کن آنکھوں سے دیکھا جائیگا — بے ردا بیوی کا سر بچوں کا مُنھ اُترا ہوا

سیم و زر نان و نمک آب و غذا کچھ بھی نہیں
گھر میں اک خاموش ماتم کے سوا کچھ بھی نہیں

جوشؔ جب کبھی سوئے ہوئے لوگوں کو جھنجوڑنے کے بجائے آہستہ آہستہ جگانے کی کوشش کر کے آمادۂ عمل کرتے ہیں تو اشعار میں بڑی دل کشی اور نصیحت میں تاثیر ہوتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ہم ہی میں سے کوئی ازراہ ہمدردی، خلوص سے بے چین ہو کر کچھ کہہ رہا ہے۔ اس کی باتوں کو غور سے سُننا ضروری ہے۔ اس ضمن میں ان کی ایک نظم "دام فریب" ملاحظہ ہو۔

سحر ہوتے ہی مخمورِ شبانہ — کہا یوں چشم ساقی نے فسانہ
کہ اے زندانیٔ دیر و حرم چونک — زمیں سے تا فلک ہے آستانہ

... ...

کہاں تک یہ سکوتِ بے نوائی — کہاں تک یہ جمودِ عامیانہ
تجھے ہے موت کا ڈر، موت کیا ہے — حقیقی زندگانی کا بہانہ

... ...

کہیں ہے دھوپ سے نادان بدتر | غلامی کی گھٹا کا شامیانہ

....

لگی ہے گھات میں مدت سے تیری | فرنگی کی نگاہِ جادوانہ
عدو تیری گرفتاری کی خاطر | مہیا کر رہا ہے آب و دانہ
اگر جینا ہے آزادی سے تجھ کو | سنا دشمن کو بڑھ کر یہ ترانہ

برو ایں دام بر مرغِ دگر نہ
کہ عنقا را بلند است آشیانہ

یہاں تک پہنچ کر اندازہ ہوتا ہے کہ جنگ آزادی کی تحریک قائم رکھنے کے لئے اردو شاعری نے حسب استعداد و ضرورت کافی حصّہ لیا اور قابل قدر انداز سے فضا کو سرگرم رکھنے کی کوشش کی۔ اقبال، جوش کے علاوہ اور بہت سے اس وقت کے جوان اور نوجوان شعراء نے دل کھول کر داد مردانگی دی، عملی اقدام کی تحریک سے اپنی شاعری کو وقت کے تقاضوں سے ہم آہنگ کرتے رہے۔ اختصار کے لئے ہم نے مثال میں صرف ان ہی دونوں شعراء کے کلام سے مثالیں پیش کی ہیں جو اُس وقت مختلف شاعرانہ خصوصیات کو حسن و خوبی سے قلم بند کرنے میں ممتاز سمجھے جاتے تھے۔

ادبی لحاظ سے ان بزرگوں کی ایسی شاعری سے جو جنگ آزادی کو برقرار رکھنے کے لئے سامنے آتی ہے اس میں ہم کو یہ کمی محسوس ہوتی ہے کہ لب و لہجہ میں کوئی خاص تبدیلی نہیں، انداز بیان زیادہ تر وہی ہے جو غزلوں یا قصیدوں میں رائج ہے۔ ایسی شاعری میں دل اس آواز کو تلاش کرتا ہے جو فوجی سپاہیوں کو جنگ میں چلتے وقت سنائی دیتی ہے۔ موسیقی کی دھیمی آنچ میں اُمنگ کی گرمی پیدا کرتی ہے، محویت کے ساتھ ساتھ ہوش و حواس بھی شباب پر ہوتے ہیں۔ جوش و حوصلہ

دار و گیر سے ہمکنار ہوتا ہے مگر جستجو کامیاب نہیں ہوتی۔ اقبالؔ و جوشؔ سے زیادہ ان معرکہ آرائیوں کے لیے ان لوگوں نے لہجہ و انداز بیان میں تبدیلی پیدا کرنے کی فکر کی جو اس وقت نوعمر یا نوجوان شاعر کہے جاتے تھے۔ مثال کے لئے مخدوم محی الدین کی مشہور نظم جنگ آزادی سے کچھ اشعار ملاحظہ ہوں۔ یہ نظم دوسری جنگ عظیم کے دوران میں کہی گئی تھی، یہاں اس کو پیش کرنے میں وقت کا خیال نہیں بلکہ انداز بیان و ہیئت کی مثال کا نمونہ سمجھ کر ملاحظہ فرمائیے تاکہ ہمارا مفہوم واضح ہو سکے۔

یہ جنگ ہے جنگِ آزادی — آزادی کے پرچم کے تلے
ہم ہند کے رہنے والوں کی — محکوموں کی مجبوروں کی
آزادی کے متوالوں کی — دہقانوں کی مزدوروں کی
یہ جنگ ہے جنگ آزادی — آزادی کے پرچم کے تلے
سارا سنسار ہمارا ہے — پورب پچھم اُتر دکھن
ہم افرنگی ہم امریکی — ہم چینی جانبازان وطن
ہم سرخ سپاہی ظلم شکن — آہن پیکر فولاد بدن

... ...

وہ جنگ ہی کیا وہ امن ہی کیا — دشمن جس میں تاراج نہ ہو
وہ دنیا کیا دنیا ہوگی — جس دنیا میں سوراج نہ ہو
وہ آزادی، آزادی کیا — مزدور کا جس میں راج نہ ہو

اس وقت تک ہندوستان کی سیاسی دنیا میں اشتراکیت کے نظریے بھی ذہنوں پر اثر ڈال چکے تھے۔ کارل مارکس کے اصولوں کو عام طور سے سراہا جانے لگا تھا اسی لئے مخدومؔ کی اس نظم میں موضوع کے اعتبار سے وسعت بھی زیادہ ہوگئی ہے، ان کی آواز صرف ہندوستان ہی کے لوگوں کو متحد و متفق کرنے کے لئے نہیں

بلند ہوئی اس میں ساری دنیا کو اپنا وطن اور ساری مخلوق کو اپنی برادری سمجھ کر مختلف ممالک کے بھی نام لئے گئے ہیں تاکہ معلوم ہو جائے کہ ہمارا نظریہ آزادی و بہتری صرف ایک ہی ملک تک محدود نہیں۔

ہندوستان نے جس وقت کھلم کھلا انگریزوں سے لڑائی کا تہیہ کیا اس وقت ایسی فضا تیار ہو گئی جو دو جنگی دشمنوں کی تیاری کے وقت ہوتی ہو گی۔ فرق یہ تھا کہ حکومت کے پاس اسلحہ، فوج، دولت وغیرہ سبھی کچھ تھا اور ادھر اہنسا کے پجاریوں کے پاس بجز جوش و قوتِ عمل کے کوئی ہتھیار تھا نہ دولت، ہاں انگریزوں کی بین الاقوامی سیاست کی کمزوری اور دنیا کی آزاد حکومتوں کی ہمدردی کا سہارا ضرور تھا۔ ہندوستانی ہر محاذ پر مقابلہ میں جان دینے کو تیار تھے، ہر دل میں ایسی امنگ تھی کہ اندازہ کرنا آسان نہیں، ہر وہ شخص جو قید جاتا تھا یا کوئی اور قربانی کرتا تھا اس کو ہار پہنایا جاتا، جب وہ قید خانے سے آتا تو مبارک باد اور انقلاب زندہ باد کے نعروں سے فضا گونج اٹھتی۔ جلوس نکالے جاتے، گورنمنٹ کو علانیہ سخت درشت کہا جاتا، شکست کو بھی فتح سمجھا جاتا، جو اس کارِ خیر میں شریک نہ ہوتا اس کو غدار، باغی، بزدل کے لقب سے یاد کیا جاتا۔ غرض کہ انگریزوں سے لڑنے کے وقت ایک عجب جوش و خروش تھا۔ اس کی لذت یا دہشت کا اندازہ کرنا ہو تو بعض شعراء کی نظموں سے کچھ اقتباسات دیکھئے ؎

قسم اس دل کی چسکا ہے جسے صہبا پرستی کا — یہ دل پہچانتا ہے جو مزاج اشیائے ہستی کا

... ...

قسم اس حس کی جو پہچان کر تیور ہواؤں کے — سناتی ہے خبر طوفان کی، طوفان سے پہلے

... ...

قسم اس روح کی جو عرش کو رفعت سکھاتی ہے — کہ راتوں کو مرے کانوں میں یہ آواز آتی ہے

اٹھو وہ صبح کا غرفہ کھلا زنجیرِ شب ٹوٹی ۔ وہ دیکھو پو پھٹی غنچے کھلے پہلی کرن پھوٹی

اٹھو چونکو بڑھو منہ ہات دھوؤ آنکھوں کو مل ڈالو

ہوائے انقلاب آنے کو ہے ہندوستاں والو

جوش نے آنے والے انقلاب کی بشارت دی اور مجازؔ نے اس کو آتے ہوئے دیکھ کر اشتیاق و استقبال کا ولولہ جس طرح ادا کیا وہ بھی ملاحظہ ہو۔ اس نظم کا عنوان انقلاب ہے۔ شاعر مطرب سے التماس کرتا ہے کہ مجھے جانے دے اب میں تیرے نغموں سے پیچھا چھڑانا چاہتا ہوں۔ مجھے بزم نشاط سے میدان جنگ میں جانا ہے ؎

بزم ہستی کا مگر کیا رنگ ہے یہ بھی تو دیکھ ۔ ہر زباں پر اب صلائے جنگ ہے یہ بھی تو دیکھ

فرش گیتی سے سکوں اب مائل پرواز ہے ۔ ابر کے پردوں میں سازِ جنگ کی آواز ہے

پھینک دے اے دوست اب بھی پھینک دے اپنا رباب ۔ اٹھنے ہی والا ہے کوئی دم میں شور انقلاب

آ رہے ہیں جنگ کے بادل وہ منڈلاتے ہوئے ۔ آگ دامن میں چھپائے خون برساتے ہوئے

کوہ و صحرا میں زمیں سے خون اُبلے گا ابھی ۔ رنگ بدلے گا گلوں سے خون ٹپکے گا ابھی

بڑھ رہے ہیں دیکھ وہ مزدور دَرّاتے ہوئے ۔ اک جنوں انگیز لے میں جانے کیا گاتے ہوئے

سرکشی کی تند آندھی دم بدم بڑھتی ہوئی ۔ ہر طرف یلغار کرتی ہر طرف بڑھتی ہوئی

بھوک کے مارے ہوئے انساں کی فریادوں کے ساتھ ۔ فاقہ مستوں کے جلو میں خانہ بربادوں کے ساتھ

ختم ہو جانے کو ہے سرمایہ داری کا نظام ۔ رنگ لانے کو ہے مزدوروں کا جوش انتقام

... ...

اور اس رنگِ شفق میں باہزاراں آب و تاب ۔ جگمگائے گا وطن کی حریت کا آفتاب

مغرب اور خاص کر برطانیہ کی سرمایہ داری نے استحصال کا جو طریقہ اختیار کیا تھا اس کی خوں چکاں داستان پر تو عرصہ سے ہندوستان خون کے آنسو رو رہا تھا مگر الفت

کی آگ آہستہ آہستہ سُلگ رہی تھی ۱۹۱۹ء کی جنگ کے بعد یہ آگ بھڑک اُٹھی۔ نظام سرمایہ داری عریاں ہو کر دنیا کے سامنے آگیا۔ ہندوستان کو بھی اب یقین ہو گیا کہ ہماری مفلسی بلکہ جملہ خرابیوں کی بنیاد سرمایہ داری ہے، زیادہ سے زیادہ استحصال پرستی کے خلاف تحریر و تقریر ظہور میں آنے لگی چنانچہ جنگ آزادی کی ابتدا میں جو باتیں مجاہدین کو سرخرو ہونے کا ذریعہ ثابت ہوئیں ان میں سرمایہ داری کی شدید مخالفت بھی تھی۔ چونکہ ایک دنیا اس سرمایہ داری کے خلاف تھی اس لئے ہندوستان کی آواز بھی ہمدردی سے زمانے نے سُنی، ہندوستان کا باشندہ خواہ لکھا پڑھا ہو یا اَن پڑھ ہر ایک اس حربہ کو استعمال کرنے لگا، ہر گھر میں اس کی برائی ہونے لگی۔ واقعات و حقائق کی روشنی نے ان باتوں کو پُر زور بنا دیا۔ دشمن کی مخالفت کے سلسلہ میں یہ حربہ بھی بڑے کام کا ثابت ہوا۔ اردو شاعری نے نظام سرمایہ داری کو زمانے کے سامنے جس طرح پیش کیا وہ ہر لحاظ سے قابل قدر ہے۔ اقبال نے 'لینن' کی زبان سے خدا کے حضور میں دنیا کی حالت پر جو تبصرہ کیا ہے اس میں سے بعض اشعار دیکھ کر سرمایہ داری کی تباہ کن روِیہ کا اندازہ کیا جاسکتا ہے ؎

یورپ میں بہت روشنیٔ علم و ہنر ہے
حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات

رعنائی تعمیر میں، رونق میں، صفا میں
گرجوں سے کہیں بڑھ کے ہیں بنکوں کی عمارات

ظاہر میں تجارت ہے حقیقت میں جُوا ہے
سود ایک کا لاکھوں کے لئے مرگ مفاجات

یہ علم، یہ حکمت، یہ تدبّر، یہ حکومت
پیتے ہیں لہو دیتے ہیں تعلیم مساوات

بیکاری و عریانی و میخواری و افلاس
کیا کم ہیں فرنگی مدنیت کے فتوحات

... ...

تو قادر و عادل ہے مگر تیرے جہاں میں
ہیں تلخ بہت بندۂ مزدور کے اوقات

کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ
دنیا ہے تری منتظرِ روزِ مکافات

اقبال نے جو کچھ کہا جسے مختصراً یہاں پیش کیا گیا وہ ان کے مطالعہ اور ذاتی تجربہ کا نتیجہ ہے جن لطیف و بلیغ اشاروں میں اپنے خیالات انھوں نے قلم بند کئے ہیں وہ ادب کے لئے بھی مایۂ ناز ہیں۔

گذشتہ صفحات میں عرض کیا جاچکا کہ جنگ آزادی کے زمانے میں تعلیم یافتہ نوجوانوں کی بیکاری اس حد تک بڑھ گئی تھی کہ ملازمتیں دور باش کی صدا دے رہی تھیں، زندگی بسر کرنے کا کوئی راستہ نظر نہیں آرہا تھا، اپنی تعلیم سے وہ کوئی فائدہ نہ اٹھا سکتے تھے۔ جب آدمی مایوس ہوتا ہے تو نہ اسے بڑوں کا احترام رہ جاتا ہے نہ کسی سے ٹکرانے کا اندیشہ۔ جس طرح اپنی کس مپرسی اور زندگی سے عاجز آکر کسان اور مزدور نے اپنے حلم اور ہر حال میں راضی برضا رہنے کو بالائے طاق رکھ دیا تھا ویسا ہی یہ پڑھا لکھا طبقہ بھی اپنے علم، سند، تہذیب اور مستقبل سے مایوس ہو کر قسمت و قوت آزمائی میں جارت رندانہ سے کام لینا چاہتا تھا۔ اس کی زبون حالی و خفگی کا نقشہ مجازؔ نے بڑی کامیابی کے ساتھ اپنی نظم 'آوارہ' میں پیش کیا ہے، چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

شہر کی رات اور میں ناشاد و ناکارہ پھروں
جگمگاتی، جاگتی سڑکوں پہ آوارہ پھروں
غیر کی بستی ہے کب تک دربدر مارا پھروں
اے غمِ دل کیا کروں اے وحشتِ دل کیا کروں

... ...

رات ہنس ہنس کر یہ کہتی ہے کہ میخانے میں چل
پھر کسی شہناز لالہ رُخ کے کاشانے میں چل
یہ نہیں ممکن تو پھر اے دوست ویرانے میں چل
اے غمِ دل کیا کروں اے وحشتِ دل کیا کروں

اک محل کی آڑ سے نکلا وہ پیلا ماہتاب
جیسے مُلّا کا عمامہ، جیسے بنئے کی کتاب
جیسے مفلس کی جوانی، جیسے بیوہ کا شباب
اے غمِ دل کیا کروں، اے وحشتِ دل کیا کروں

... ...

جی میں آتا ہے یہ مُردہ چاند تارے نوچ لوں
اس کنارے نوچ لوں اور اُس کنارے نوچ لوں
ایک دو کا ذکر کیا سارے کے سارے نوچ لوں
اے غمِ دل کیا کروں، اے وحشتِ دل کیا کروں

... ...

مفلسی اور یہ مظاہر ہیں نظر کے سامنے
سیکڑوں سلطان جابر ہیں نظر کے سامنے
سیکڑوں چنگیز و نادر ہیں نظر کے سامنے
اے غمِ دل کیا کروں اے وحشتِ دل کیا کروں

لے کے اک چنگیز کے ہاتھوں سے خنجر توڑ دوں
تاج پر اس کے دمکتا ہے جو پتھر توڑ دوں
کوئی توڑے یا نہ توڑے میں ہی بڑھ کر توڑ دوں
اے غمِ دل کیا کروں، اے وحشتِ دل کیا کروں

بڑھ کے اس اندر سبھا کا ساز و ساماں پھونک دوں
اس کا گلشن پھونک دوں اس کا شبستاں پھونک دوں
تختِ سلطاں کیا میں سارا قصرِ سلطاں پھونک دوں
اے غمِ دل کیا کروں، اے وحشتِ دل کیا کروں

اس سے پہلے ہماری شاعری زیادہ تر سیاسی واقعات یا حادثات کی ترجمانی کرتی رہی، جو کچھ شعراء دیکھتے یا سنتے ہو بہو نظم کر دیتے۔ شاعرانہ انداز میں موضوعات کو دلکش اور زود اثر بنا کر پیش کرتے، ان کی اپنی رائے کچھ نہ ہوتی۔ اب نقشہ بدلا ہوا تھا، سیاسی تحریکات اور انگریزوں کے مظالم نے جذبات اتنے برانگیختہ کر دئے تھے کہ لوگوں کے دل و دماغ متاثر ہو گئے تھے۔ ہر شخص کچھ نہ کچھ کہنا چاہتا تھا، ہر وقت کے خلفشار میں اس کے جذبات زبان پر آہی جاتے تھے چنانچہ ہمارے شعراء نے بھی حسب توفیق جابجا رائیں دیں، مختلف عنوانات پر قابل قدر نظمیں کہیں، پرجوش انداز اور باثر الفاظ میں خیالات پیش کئے۔ اور باتوں کی تو مثالیں بعد میں آئیں گی فی الحال جوانوں کا ذکر ہے تو انہی کی بات کی جائے۔ سنئے کہ اردو شعراء ان لوگوں سے کیا کہتے ہیں۔

ایک نوجوان سے مخاطب ہو کر اقبال سمجھاتے ہیں کہ ؎

ترے صوفے ہیں افرنگی ترے قالین ہیں ایرانی　　لہو مجھ کو رلاتی ہے جوانوں کی تن آسانی

امارت کیا شکوہ خسروی بھی ہو تو کیا حاصل　　نہ زور حیدری تجھ میں نہ استغنائے سلمانی

نہ ڈھونڈ اس چیز کو تہذیب حاضر کی تجلی میں

کہ پایا میں نے استغنا میں معراج مسلمانی

عقابی روح جب بیدار ہوتی ہے جوانوں میں　　نظر آتی ہے اس کو اپنی منزل آسمانوں میں

نہ ہو نومید، نومیدی زوال علم و عرفاں ہے　　امید مرد مومن ہے خدا کے راز دانوں میں

نہیں تیرا نشیمن قصر سلطانی کے گنبد پر　　تو شاہیں ہے بسیرا کر پہاڑوں کی چٹانوں پر

مجاز نے نوجوانوں سے جو باتیں کہی ہیں ان پر بھی نظر ڈال لیجئے ؎

جلال آتش و برق و سحاب پیدا کر　　اجل بھی کانپ اٹھے وہ شباب پیدا کر

... ...

صدائے تیشۂ مزدور ہے ترا نغمہ　　تو سنگ و خشت سے چنگ و رباب پیدا کر

... ...

تراشباب امانت ہے ساری دنیا کی — تو خار زار جہاں میں گلاب پیدا کر

... ...

شراب کھینچی ہے سب نے غریب کے خوں سے — تو اب امیر کے خوں سے شراب پیدا کر
گرادے قصر تمدن کہ اک فریب ہے یہ — اٹھادے رسم محبت، عذاب پیدا کر
جو ہو سکے ہمیں پامال کرکے آگے بڑھ — نہ ہو سکے تو ہمارا جواب پیدا کر
بہے زمیں پہ جو میرا لہو تو غم مت کر — اسی زمیں سے مہکتے گلاب پیدا کر

تو انقلاب کی آمد کا انتظار نہ کر
جو ہو سکے تو ابھی انقلاب پیدا کر

ہندوستان نے اپنی جدوجہد صرف مردوں تک محدود نہیں رکھی تھی، عورتیں بھی اس میں مردانہ وار حصہ لے رہی تھیں۔ یہ صحیح ہے کہ مردوں کی طرح صنف نازک زیادہ تعداد میں شریک کارزار نہ تھی، تناسب بہت کم تھا کیونکہ صدیوں کی پردہ نشینی اور گھر گرہستی کے جھگڑوں نے ان کو معذور کر رکھا تھا لیکن اب بدلے ہوئے حالات میں اچھی خاصی تعداد مستورات کی قومی تحریک میں حصہ لے رہی تھی اور اس کی زندگی کے مسائل بھی قریب قریب وہی تھے جو نوجوان مردوں کے۔ شاعر نے صنف نازک کی کشمکش اور دقتوں کا لحاظ کر کے اپنی رائے اور خیالات سے ان کو بھی آگے بڑھانے کی کوشش کی ہے۔ جو اقتباس ہم ذیل میں پیش کر رہے ہیں وہ مجاز کی نظم "نوجوان خاتون سے" ماخوذ ہے، ملاحظہ ہو۔

حجاب فتنہ پرور اب اٹھا لیتی تو اچھا تھا — خود اپنے حسن کو پردہ بنا لیتی تو اچھا تھا
تری نیچی نظر خود تیری عصمت کی محافظ ہے — تو اس نشتر کی تیزی آزما لیتی تو اچھا تھا

... ...

اگر خلوت میں تو نے سر اٹھایا بھی تو کیا حاصل — بھری محفل میں آکر سر جھکا لیتی تو اچھا تھا

ترے ماتھے کا ٹیکا مرد کی قسمت کا تارہ ہے　　اگر تو سازِ بیداری اٹھا لیتی تو اچھا تھا

... ...

سنانیں کھینچ لی ہیں سرپھرے باغی جوانوں نے　　تو سامانِ جراحت اب اٹھا لیتی تو اچھا تھا

... ...

ترے ماتھے پہ یہ آنچل بہت ہی خوب ہے لیکن　　تو اس آنچل سے اک پرچم بنا لیتی تو اچھا تھا

یہی وہ زمانہ تھا جب ادبی ارتقار کی وہ منزل آئی جسے ترقی پسند کے دور سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس تحریک کے متعلق بہت لکھا جا چکا ہے، یہاں اسے دہرانا نہیں ہے، صرف یہ کہنا ہے کہ ہندوستان کی سماجی، سیاسی اور تہذیبی تاریخ نے جن حالات کو جنم دیا تھا اس سے ادبی افکار کا متاثر ہونا ضروری تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جن شعرار کو ان باتوں کا احساس تھا انھوں نے زندگی کے ان پہلوؤں کو خصوصیت سے اپنی شاعری کا موضوع بنایا۔ سماج کی ضروریات اور سرمایہ داروں کی لوٹ مار کا جائزہ ترقی پسند مصنفین نے جس خوبی سے ادب میں پیش کیا کبھی کسی زمانے میں اس باقاعدگی اور شعور کے ساتھ کسی دبستان شاعری نے نہ کیا تھا۔ قوم کو بیدار کرنے کیلئے زندگی کے ہر گوشۂ حیات پر یہ دبستان نظر کر رہا تھا۔ اشتمالی نظریات کی روشنی میں ہر چیز کو پرکھ رہا تھا، چاہتا تھا کہ ادب کو حقیقت سے ہم کنار کر دیا جائے تاکہ اس کی افادیت سے عوام کو بھی فائدہ پہنچے۔ اپنے اس مقصد میں اس دبستان شاعری کو خاطر خواہ کامیابی ہوئی، اس کا طرزِ فکر ادبی رجحان بن گیا، مختلف خوبیوں کی وجہ سے اردو کے زیادہ اہل قلم اسی کے گرویدہ ہو گئے۔ علاوہ دیگر علمی و ادبی محاسن و فوائد کے اس دبستان شاعری نے سماج کے مختلف حالات پر تنقید و تبصرہ میں جو ادبی سرمایہ دیا اس کے سرسری مطالعہ سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ ملک و قوم کی کیا حالت تھی، کس طرح ہمارے ادیبوں نے قوم کی ترقی اور ملک کی بیداری میں حصہ لیا۔

اس سلسلہ میں ایک خاص بات یہ بھی یاد رکھنے کی ہے کہ اس دبستان شاعری کے مصنفین زیادہ تر ایسے تھے جو صرف کہنے اور شاعروں کی فہرست میں نام لکھانے کے لئے نہ لکھتے تھے بلکہ وہ اس سیاسی نظریہ کے معتقد بھی تھے جو اپنی نظموں میں بیان کر رہے تھے۔ چونکہ ہر جگہ اُن کی انجمن بھی تھی لہذا وقتاً فوقتاً اپنی پیش کش پر تبادلہ خیالات بھی کرتے، معلومات میں اضافہ ہوتا رہتا، کلام میں بھی پائداری آتی گئی اور خیال کی بھی درستی ہوتی گئی۔ اس ترقی پسند ادب کی نظر زیادہ تر سیاسی و اقتصادی امور پر رہی دوسرے مسائل کی طرف کم تھی، یہاں ہم ان کے کلام سے اس طرح کے اقتباسات پیش کرنا غیر ضروری سمجھتے ہیں جس قسم کے نمونے گذشتہ صفحات میں آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں اُن سے ہٹ کر اس اسکول کے وہ کلام پیش کرنا چاہتے ہیں جو معاشرہ کے دوسرے انداز فکر و طرز معاشرت کی نشان دہی کرتا ہو۔

قبل اس کے کہ معاشرتی کوائف کی ترجمانی کے نمونے پیش کئے جائیں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ اس وقت تک ہندوستان کی سیاسی جماعتوں پر اشتراکیت کا اثر کافی ہو گیا تھا۔ جواہر لال نہرو روس کے حالات اور کارناموں سے بڑا اچھا اثر لے کر ہندوستان واپس ہوئے۔ ۱۹۲۹ء میں جب وہ کانگریس کے صدر ہوئے تو لاہور میں انھوں نے خطبۂ صدارت میں بھی اشتمالیت کی تعریف کی۔ رفتہ رفتہ اس تحریک کو ایک خاص اہمیت کانگریس میں حاصل ہوئی چنانچہ ۱۹۳۵ء میں کانگریس نے اپنے زیر سایہ ایک شاخ "کانگریس سوشلسٹ" کے نام سے قائم کی، اب تک منتشر صورت میں اشتمالیت کی ترویج ہندوستان میں ہوتی تھی اب باقاعدہ ایک انجمن کا سہارا اسے نصیب ہوا۔ چونکہ یہ کانگریس کی سرپرستی میں وجود پذیر ہوئی تھی اس لئے تیزی سے اس تحریک یعنی اشتراکیت کی اشاعت ہونے لگی۔

وہ محسوسات جو ایک زمانہ کو پریشان کئے ہوئے تھے اپنی نوعیت کے لحاظ سے

اہم بھی تھے اور قابلِ ذکر بھی اس لیے کہ ان کا رشتہ ماحول سے تھا، ان کی جڑیں زندگی کی اس سرزمین سے متعلق تھیں جن کا تعلق کائنات سے بھی ہے۔ ہندوستان کی فضا میں جمود تھا، دلوں میں اُداسی تھی، نوجوانوں سے اُمنگ اور حوصلہ جیسے کسی نے چھین لیے ہوں صرف سیاسی جد و جہد اپنا کام کر رہی تھی باقی اور زندگی کی آسائشیں، شباب کی رعنائیاں، افراد کے شوق و جنوں کا بہت کم پتہ چلتا تھا۔ اس ذہنی کشمکش کو اور ساتھ ہی اس اضمحلال کے اسباب کو ساغر نے بڑی خوبی سے نظم کیا ہے چند بند ملاحظہ ہوں ؎

محبوبہ

وہ سوز کیوں نہیں وہ ساز کیوں نہیں شاعر صدا میں شعلۂ اعجاز کیوں نہیں شاعر
نوا میں لرزشِ غمّاز کیوں نہیں شاعر طلسم خیزیِ آواز کیوں نہیں شاعر
جو لوٹتا تھا وہ انداز کیوں نہیں شاعر؟

شاعر

دماغ و روح نے وہ بوجھ اٹھائے ہیں کہ نہ پوچھ جہاں نے دل پہ وہ آرے چلائے ہیں کہ نہ پوچھ
بہار مجھ پہ وہ غم نے گرائے ہیں کہ نہ پوچھ مری نگاہ کو وہ زخم آئے ہیں کہ نہ پوچھ
حقیقتوں نے وہ منظر دکھائے ہیں کہ نہ پوچھ
وہ جام زہرِ نظر سے پلائے ہیں کہ نہ پوچھ

زبانِ گنگ کا نغمہ سُنا نہیں تو نے تباہ دل کا ترانہ سُنا نہیں تو نے
نوا تو صرف تھی پردہ سُنا نہیں تو نے صدا تو صرف تھی دھوکا سُنا نہیں تو نے
خموشیوں نے وہ بربط بجائے ہیں کہ نہ پوچھ
بغیر گائے بھی وہ گیت گائے ہیں کہ نہ پوچھ

محبوبہ

شکستہ دل سے ہو خاموش سے ہو حیراں سے　　حواس گم سے ہیں ویراں سے ہو پریشاں سے
کہ جیسے نطق کوئی چھین لے غزل خواں سے　　بہار جیسے کوئی لوٹ لے گلستاں سے
جنونِ شوق کے انداز کیوں نہیں شاعر؟

شاعر

شکستہ دل ہوں کہ یہ بے حسوں کی محفل ہے　　تحیر آج غزل خوانیوں کا حاصل ہے
سکوتِ شوق کی طغیانیوں کا ساحل ہے　　خموش یوں ہوں کہ منزل فریب منزل ہے
دبائے جاتی ہے سینہ حیات کی تلخی
کھرچ رہی ہے کلیجہ حیات کی تلخی

محبوبہ

مدام سایہ فگن تھا جو نوجوانوں پر　　جو برق بن کے چمکتا تھا گلستانوں پر
نقوش ثبت ہیں جس کے ابھی زمانوں پر　　ستارے جس سے سلگتے تھے آسمانوں پر
وہ تند شعلۂ آواز کیوں نہیں شاعر؟

شاعر

حیات بے بس و تنہا مری نظر میں نہ تھی　　نحیف آہِ شرر زا مری نظر میں نہ تھی
کراہتی ہوئی دنیا مری نظر میں نہ تھی　　یہ پیر زال یہ بیوا مری نظر میں نہ تھی
سُنے نہ تھے کبھی مزدورِ حُسن کے نغمے
مرے خیال میں بھی فاقہ کش کے گیت نہ تھے

کہیں ہے بارشِ دولت کہیں غموں کی اوس　　یہ عشرتیں، یہ مسرت، یہ قصرِ جنت لوس
یہ جھونپڑوں میں کسانوں کی انتڑیوں کی مسوس　　یہ ہے نظام، جہاں میں خدا نہیں افسوس
نہیں ستارے نہیں، خاک ہی کو بھڑکا دے
مری نوا سے امیروں کے دل ہی سلگا دے

محبوبہ

شرابِ شعر جو پی ہے تو ہوش میں کیوں ہے　　جو چُور چُور ہو، پھر جذبۂ خودی کیوں ہے
خودی میں ڈوب کے احساسِ بیکسی کیوں ہے　　خدا کی دین پہ اس درجہ برہمی کیوں ہے
عطائے حق پہ تمھیں ناز کیوں نہیں شاعر؟

شاعر

خدا کی دین کا اور زندگی کا ساتھ نہیں　　جہاں میں مفلسی و شاعری کا ساتھ نہیں
خلیل و بُت گری و آزری کا ساتھ نہیں　　سماج اور بھلے آدمی کا ساتھ نہیں
کہاں کا ناز خدا سے مجھے شکایت ہے
کہ اس نظام میں شاعر کی کیا ضرورت ہے
یہ آگ، خون، تباہی و ابتری کا نظام　　خبیث موت کے شانوں پہ زندگی کا نظام
یہ لوٹ مار کا جنگل یہ خودسری کا نظام　　یہ مول و تول کی دنیا یہ برتری کا نظام
یہاں میں پیش کروں روحِ شاعری، توبہ!
کہ تل رہی ہے جہاں جنسِ زندگی، توبہ!

اُس زمانہ میں نوجوانوں، خاص کر طالب علموں کو رومانی زندگی میں وہ اندازِ معاشرت زیادہ پسند تھا جس کی سرحد عورتوں کے فیشن سے قریب تھی۔ چال ڈھال، وضع قطع، شوخ نمائشی لباس عام طور پر ہندوستانی نوجوان میں رائج تھے۔ یہ مذاق و رویہ زیادہ تر مغربی معاشرت کی بگڑی ہوئی شکلیں تھیں۔ وہ کس بل، وہ تیور جو ہمیشہ سے ہندوستان میں مردوں کے لئے باعثِ امتیاز و دل کشی تھا شاید دیہاتوں میں کہیں رہا ہو تو رہا ہو ورنہ شہروں میں نزاکت و نفاست نوجوانوں میں کچھ ایسی ہی تھی کہ جو صنفِ نازک کے لئے مخصوص ہے۔ طالب علموں کی یہ کورانہ وضع دیکھ کر دور اندیش اور پرانے لوگ سخت ناخوش تھے۔ باوجود مخالفت کے فیشن کے سیلاب میں طلبا بہہ رہے تھے نہ بزرگوں

کے کہنے کا خیال تھا نہ اس کا احساس کہ ملک جنگ آزادی میں عرصے سے شریک ہے۔ ہم کو سپاہی یا کم از کم مرد بننا چاہیے، بغیر کسی خیال کے وہ اپنی راہ چل رہے تھے۔ جوش نے اپنی سپاہیانہ فطرت سے مجبور ہو کر ایسے نوجوان کو جو کچھ کہا اس کے چند اشعار دیکھتے چلیے۔ کہتے ہیں ؎

چھین لی تم نے نسائیت سے ہر شیریں ادا
مرحبا اے نازک اندامانِ کالج مرحبا

جنگ سر پر اور یہ محبوبیت چھائی ہوئی
نازسے نیچی نگاہیں چال اٹھلائی ہوئی

انکھڑیوں میں عشوۂ ترکانہ در کھولے ہوئے
سینٹ کی خوشبو میں روحِ ناز پہ تولے ہوئے

ان سب کمزوریوں پر لعنت برسانے اور ملامت کرنے کے بعد ایسے خیالات سے نوجوانوں کو آگاہ کرتے ہیں جس کی روشنی میں نوجوانی کو کروٹیں لینی چاہیے جو رزم و بزم دونوں میں بانکپن پیدا کرے۔ کہتے ہیں ؎

سُن لو جو موزوں نہیں مردانہ سیرت کے لئے
زندگی ان کی دیا ہے آدمیت کے لئے

مرد کہتے ہیں اسے اے مانگ چوٹی کے غلام
جس کے ہاتھوں میں ہو طوفانی عناصر کی لگام

مرد کی تخلیق ہے زور آزمانے کے لئے
گردنیں سرکش حوادث کی جھکانے کے لئے

مرد ہے سیلاب کے اندر اکڑنے کے لئے
بحر کی بپھری ہوئی موجوں سے لڑنے کے لئے

مرد کہتے ہیں اسے اے بندگانِ طمطراق
جو جلالِ برق و باراں کا اُڑاتا ہو مذاق

جنگ میں ہو بانکپن جس کی شجاعت کا گواہ
رزم کے میدان میں کج کرتا ہو ماتھے پر کُلاہ

دوڑتا ہو شعلہ خو، بجلی کا دامن تھامنے
مُسکراتا ہو گرجتے بادلوں کے سامنے

مضحکہ کرتا ہو خوں آشام تلواروں کے ساتھ
کھیلتی ہوں جس کی نیندیں سُرخ انگاروں کے ساتھ

سنہ ۱۹۴۳ء کا قحط بنگال کی غذائی تاریخ میں ایسا سانحہ ہے کہ جس نے سارے ہندوستان کو بے چین کر دیا، جو لوگ اس حادثہ کے شکار ہوئے ان کی مصیبت کا ذکر

بھی کیا ان کی فاقہ کشی اور حکومت کی بے رحمی سے سارے ہندوستان میں غم وغصہ کی لہر دوڑ گئی۔ اس بلائے ناگہانی کا بیان ایک ترقی پسند شاعر نے جن محسوسات و الفاظ میں پیش کئے ہیں اس کی ایک جھلک دیکھتے چلئے ؎

بھوکا بنگال

پورب دیس میں ڈگی باجی پھیلا سکھ کا کال
دکھ کی اگنی کون بجھائے سوکھ گئے سب تال
جن ہاتھوں نے موتی رولے آج وہی کنگال رے ساتھی
آج وہی کنگال

بھوکا ہے بنگال رے ساتھی بھوکا ہے بنگال
بیٹھے سے اپنے پیٹ لگائے لاکھوں الٹے کھاٹ
بھیک منگائی سے تھک تھک کر اترے موت کے گھاٹ
جینے مرن کے ڈانڈ ملائے بیٹھے ہیں چنڈال رے ساتھی
بیٹھے ہیں چنڈال

ندی نالے گلی ڈگر پر لاشوں کے انبار
جان کی ایسی مہنگی شے کا الٹ گیا بیوپار
مٹھی بھر چاول سے بڑھ کر سستا ہے یہ مال رے ساتھی
بھوکا ہے بنگال رے ساتھی بھوکا ہے بنگال
پرکھوں نے گھر بار لٹایا چھوڑ کے سب کا ساتھ
مائیں روئیں بلک بلک کر بچے بھئے اناتھ
سدا سہاگن بدھوا باجے کھولے سر کے بال رے ساتھی
بھوکا ہے بنگال رے ساتھی بھوکا ہے بنگال

وامق جون پوری

. . . .

فلسفیانہ محسوسات

اُردو شاعری نے معاشرہ کے حالات و اقدام کو جس طرح پیش کیا وہ جستہ جستہ آپ نے ملاحظہ فرمایا۔ اس ماحول سے زبان نے فائدہ اُٹھا کر جو تازگی و توانائی حاصل کی اس پر نظر رکھتے ہوئے کہنا پڑتا ہے کہ دَورِ زیر بحث میں اُردو شاعری نے بیکار وقت ضائع نہیں کیا بلکہ حسب استعداد زیادہ سے زیادہ کام کی باتیں کرتی رہی لیکن ہے کہ باوجود دلائل کے اس رائے کو ماننے میں تکلف ہو اس لئے کہ ابھی بعض ایسے دقیق مسائل جو معاشرہ سے تعلق رکھتے تھے بیان میں نہیں آسکے نہ یہ ذکر آیا کہ اُردو شاعری نے کس حد تک ان کو حل کرنے کی کوشش کی۔ اب تک جو کچھ بیان ہوا اس کا تعلق عام معاشرہ سے تھا مگر ایک ایسا طبقہ بھی تھا جو ان باتوں کے علاوہ اُن رازہائے سربستہ پر بھی غور کیا کرتا تھا جن کو موت و زندگی کے ماورائی پہلو سے وابستہ سمجھا جاسکتا ہے۔

اس مخصوص و محدود طبقہ کو یہ فکر تھی کہ زندگی کیا ہے، انسان کا انجام کیا ہوگا۔ مذہب کا مقصد کیا ہے؟ انسان کو کیا کرنا چاہئے اور کس طرح؟ زندگی کا مقصد کیا ہے؟ حُسن کسے کہتے ہیں، عشق کیا چیز ہے؟ اس قسم کے بہت سے سوالات ایک مستقل ذہنی خلفشار کا باعث تھے۔ اُلجھن کا ایک سبب مغرب و مشرق کے فلسفہ و تشریح و تعبیر کے اختلاف میں مضمر تھا، اس گتھی کو سلجھانا آسان کام نہ تھا۔ اس مشکل کام کے لئے خاص طرزِ فکر، وسیع مطالعہ، فلسفیانہ ذہن اور نتیجہ خیز طبیعت کی ضرورت تھی۔ ان سب اوصاف کا کسی ایک شاعر میں بیک وقت جمع ہو جانا آسانی سے نہیں سوچا جاسکتا۔ لیکن حُسن اتفاق سے اُردو کو ایک ایسا شاعر مل گیا۔ جس کی ذات ان اوصاف سے متصف تھی، ہماری مراد اقبال سے ہے۔ ان کی علمیت و وسیع النظری نے اپنے زمانہ کے اہل علم و فکر کی ذہنی تشنگی کو آسودہ کرنے کی کامیاب کوشش کی، ہوسکتا ہے کہ ان کے نظریات سے بعض مفکرین کو اختلاف ہو مگر اس سے انکار نہیں ہوسکتا کہ اقبال نے اُس زمانے کی نفسیاتی و فکری اُلجھنوں کو غور و فکر کا ایک راستہ دکھا دیا۔ اگر مسائل حل نہیں ہوسکے تو بھی یہ ذہنی کاوش بیش قیمت ہے کہ وہ سب ماخذ سامنے آگئے ہیں جن سے مغرب و مشرق نے یہ پُر لطف اُلجھنیں، مابعد الطبیعات کے راستوں سے

حاصل کی تعیین۔

اقبالؔ کی فلسفیانہ کوششوں میں سب سے بڑا کارنامہ خودی کا نظریہ ہے، انسان کے لئے اس کو وہ اتنا ضروری بتاتے ہیں کہ اگر کوئی شخص خودی کے جوہر سے محروم ہے تو اس کی زندگی نہ ہونے کے برابر ہے اور اگر خودی کا مالک ہے اور خودی پوری قوت کے ساتھ اس کی ذات میں نمایاں ہے تو انسانوں کا ذکر کیا ہے خود خدا ایسے بندے کی خواہشات کا احترام کرتا ہے غرض یہ نسخہ خودی ایک ایسا اسم اعظم ہے کہ جس کے سہارے ظلمات زندگی مردانہ وار آسانی سے طے کرتے ہوئے آدمی آب بقا سے فیض یاب ہو سکتا ہے۔ ایک جگہ اس خودی کے اوصاف اس طرح بیان کرتے ہیں:۔

یہ موجِ نفس کیا ہے تلوار ہے	خودی کیا ہے تلوار کی دھار ہے
خودی کیا ہے رازِ درونِ حیات	خودی کیا ہے بیداریٔ کائنات
خودی جلوہ بدمست و خلوت پسند	سمندر ہے اک بوند پانی میں بند
اندھیرے اجالے میں ہے تابناک	من و تو میں پیدا من و تو سے پاک
ازل اس کے پیچھے ابد سامنے	نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے
... ...	... ...
تجسس کی راہیں بدلتی ہوئیں	دمادم نگاہیں بدلتی ہوئیں
سبک اس کے ہاتھوں میں سنگِ گراں	پہاڑ اس کی ضربوں سے ریگِ رواں
... ...	... ...
خودی شیرِ مولا جہاں اس کا صید	زمیں اس کی صید آسماں اس کا صید
... ...	... ...
یہ ہے مقصدِ گردشِ روزگار	کہ تیری خودی تجھ پہ ہو آشکار
تو ہے فاتحِ عالمِ خوب و زشت	تجھے کیا بتاؤں تری سرنوشت

حقیقت پہ ہے جامۂ حرف تنگ — حقیقت ہے آئینہ، گفتار زنگ
فروزاں ہے سینہ میں شمع نفس — مگر تاب گفتار کہتی ہے بس

"اگر یک سر موئے برتر پرم
فروغ تجلی بہ سوزد پرم"

مغرب و مشرق کے فلسفۂ حیات میں اتنا تضاد ہے کہ ذہن انسانی نظریوں کی بھول بھلیاں میں پڑ جاتا ہے یکسوئی کی تلاش میں گم راہ ہو جاتا ہے۔ دونوں دیار کے روحانی رہنماؤں کے اختلافات میں یہ فلسفہ کثرت سے وحدت تک انسان کو نہیں پہونچنے دیتا۔ کوئی رہ نما کہتا ہے زندگی کو ختم کرنا ہی زندگی کا مقصد ہے، دنیا سے جتنی جلدی الگ ہو کر صحرا و غار میں رہا جائے اچھا ہے، کسی کا کہنا ہے کہ زندگی دنیا میں اس طرح بسر کی جائے کہ ذہن اس کو منزل نہ سمجھے صرف مقام خیال کرے۔ کوئی ذہنوں پر حکومت کرنے والا فیصلہ دیتا ہے کہ یہی زندگی، زندگی ہے اس کے بعد نہ حشر ہوگا نہ نشر، جو کچھ ہے یہی موجودہ حیات ہے۔ اسی طرح سے مختلف روحانی بزرگوں کا فیصلہ ذہن کو الجھن میں ڈالتا ہوا صدیوں سے اپنا کام کر رہا ہے۔ بنیادی تصورات میں تو یک گونہ یکسانیت مل جاتی ہے مگر تفصیلات میں یہ اختلافات زیادہ ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ ایک بے لوث آدمی کا دم گھٹنے لگتا ہے۔ اس کی اہم وجہ یہ تھی کہ مابعد الطبیعات کے وہ مسائل جو مدتوں کے ریاض میں اہل مشرق نے حل کئے تھے ان کو مغرب کے سائنسی ذہن نے دفتر بے معنی بتایا۔ اقبال "مرید ہندی" کی ایسی ہی ذہنی کشمکش کا "پیر رومی" سے حل چاہتے ہوئے کہتے ہیں :۔

پڑھ لئے میں نے علوم شرق و غرب — روح میں باقی ہے اب تک درد و کرب

پیر رومی جواب میں فرماتے ہیں :۔

دست ہر نا اہل بیمارت کند — سوئے مادر آ کہ تیمارت کند

اس قسم کی الجھنیں کسی نہ کسی طرح ہر گوشۂ زندگی پر اثر انداز تھیں ایک نہ ایک ذہنی خلفشار میں معاشرے کا ہر طبقہ گرفتار تھا۔ اقبال نے بڑا کام کیا کہ ان میں سے کافی اہم الجھنوں کو

ایک جگہ جمع کر دیا۔ ان میں سے بعض یہ ہیں جو مرید ہندی، پیر رومی کی خدمت میں پیش کرتا ہے مثلاً وہ کہتا ہے کہ (۱) علم حاضر سے دین نزار و زبوں ہو رہا ہے (۲) دورِ حاضر اعتبار نظر سے محروم ہو گیا ہے (۳) تعلیم گاہوں میں ہمارے جوان طلبا رمغربی طلسم کا صید زبوں ہیں (۴) دین و وطن کی آویزش بھی سمجھ میں نہیں آتی (۵) آدم کے راز بھی مجھے نہیں معلوم خدا جانے آدم کی تخلیق خبر ہے یا نظر (۶) دنیا کی بے رونقی کا علاج کیا ہے (۷) یہ بھی تو قطعی طور پر طے نہیں ہے کہ دین نبی کے لحاظ سے خسروی قابل قدر ہے یا راہبی (۸) علم و حکمت کا ملے کیوں کر سراغ (۹) ہند میں اب نور باقی ہے نہ سوز۔ اہل دل اس دیس میں ہیں تیرہ روز۔

یہ مکالمہ بہت مختصر ہے۔ ضرورت تھی کہ جواب میں ہر بات کی تشریح کی جاتی لیکن یہاں شاعرانہ انداز سے کام لیا گیا۔ فلسفیانہ طرز سخن کی ضرورت نہ سمجھی گئی۔ ہو سکتا ہے کہ سب اس ماحول کے پیش نظر کیا گیا ہو جب مرید، پیر سے اتنا قریب ہو جاتا ہے کہ اس کی مختصر سی بھی گفتگو دوسرے کی طولانی بات سے زیادہ مرید کی سمجھ میں آجاتی ہے، جو اپنے پیر پہ دوسروں کے اعتراض سنتا ہے تو یہ کہہ کر چپ ہو جاتا ہے کہ ؎

بہت بلیغ اشارے تھے چشم ساقی کے

یہاں اس سے بحث بھی نہ تھی کہ اقبال نے بحیثیت شاعر سوال کا تسلی بخش جواب دیا یا نہیں، کہنا صرف یہ تھا کہ معاشرہ کی ذہنی کش مکش کا احساس اُردو شاعروں کو بالخصوص اقبال کو تھا، اور وہ اپنے طور پر اس کش مکش کو جوابات سے دور کرنے کی کوشش بھی کرتے تھے۔

یہ بات نہ تھی کہ ہمیشہ اقبال پیچیدہ مسائل کا حل یوں ہی شاعرانہ پیرائے میں دے کر خاموش ہو جاتے ہوں۔ بہت کم ایسے مواقع ملیں گے جہاں انھوں نے اپنی بات واضح نہ کر دی ہو۔ یہاں یہ بھی عرض کر دینا ضروری ہے کہ میدان شاعری محفل علم کلام نہیں کہ ہر بات منطق و دلیل کے ساتھ زیادہ سے زیادہ واضح کی جائے۔ ان مسائل کو بیان کرتے وقت شاعر ایک ایسے حلقہ کو اپنے سامنے تصور کرتا ہے جہاں وہ صاحبانِ علم جو راز و نیاز کی باتیں آسانی سے سمجھ لیتے

ہیں۔ وہ حلقہ ہر بات کی تشریح کو اپنی ذہنی تذلیل سمجھتا ہے۔ لیکن جب اقبال ضرورت محسوس کرتے ہیں اور سوال کی اہمیت، جواب کی لذت دل میں گرمی پیدا کر دیتی ہے تو والہانہ انداز میں دیر تک رازہائے سربستہ پر باتیں کرتے رہتے ہیں، مثال ملاحظہ ہو مگر طوالت اس کی اجازت نہیں دیتی کہ ان کے کلام سے کوئی طولانی نظم سب کی سب نقل کی جائے اس لئے ہم صرف چند اشعار ان کی مشہور نظم مسجد قرطبہ سے یہاں پیش کرنا کافی سمجھتے ہیں۔

سلسلۂ روز و شب نقش گر حادثات — سلسلۂ روز و شب اصل حیات و ممات
سلسلۂ روز و شب تار حریر دو رنگ — جس سے بناتی ہے ذات اپنی قبائے صفات

... ...

تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا — ایک زمانے کی رَو جس میں نہ دن ہے نہ رات
آنی و فانی تمام معجزہ ہائے ہنر — کار جہاں بے ثبات، کار جہاں بے ثبات
اوّل و آخر فنا باطن و ظاہر فنا — نقش کہن ہو کہ نو، منزل آخر فنا
ہے مگر اس نقش میں رنگ ثبات دوام — جس کو کیا ہو کسی مرد خدا نے تمام
مرد خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ — عشق ہے اصل حیات موت ہے اس پر حرام
تند و سبک سیر ہے گرچہ زمانے کی رَو — عشق خود اک سیل ہے سیل کو لیتا ہے تھام
عشق کی تقویم میں عصر رواں کے سوا — اور زمانے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام
عشق دم جبرئیل، عشق دل مصطفےٰ — عشق خدا کا رسول عشق خدا کا کلام

... ...

عشق فقیہ حرم، عشق امیر جنود — عشق ہے ابن السبیل اس کے ہزاروں مقام
عشق کے مضراب سے نغمۂ تار حیات — عشق سے نور حیات، عشق سے نار حیات

اسی انداز سے کائنات کے سب سے زیادہ اہم راز یعنی زندگی کی تشریح کرتے ہیں تو ایک کیفیت، ایک سرور محسوس کرتے ہیں، باتیں بتاتے چلے جاتے ہیں اور جی نہیں بھرتا غالباً سامعین

کو اپنا مفہوم بھی پوری طرح ذہن نشین کر دینے کی خواہش ہے۔ مثال کے لئے چند اشعار ساقی نامہ سے ملاحظہ ہوں ؎

دما دم رواں ہے یمِ زندگی ہر اک شے سے پیدا رمِ زندگی
اسی سے ہوئی ہے بدن کی نمود کہ شعلے میں پوشیدہ ہے موجِ دود

... ...

یہ ثابت بھی ہے اور سیار بھی عناصر کے پھندوں سے بیزار بھی
یہ وحدت ہے کثرت میں ہر دم اسیر مگر ہر کہیں بے چگوں بے نظیر
یہ عالم یہ بت خانۂ شش جہات اسی نے تراشا ہے یہ سومنات

... ...

من و تو سے ہے انجمن آفریں مگر عینِ محفل میں خلوت نشیں

... ...

کہیں اس کی طاقت سے کہسار چور کہیں اس کے پھندے میں جبریل و حور

... ...

فریبِ نظر ہے سکون و ثبات تڑپتا ہے ہر ذرۂ کائنات
ٹھہرتا نہیں کاروانِ وجود کہ ہر لحظہ تازہ ہے شانِ وجود
سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی
بہت اس نے دیکھے ہیں پست و بلند سفر اس کو منزل سے بڑھ کر پسند
سفر زندگی کے لئے برگ و ساز سفر ہے حقیقت حضر ہے مجاز
الجھ کر سلجھنے میں لذت اسے تڑپنے پھڑکنے میں راحت اسے

... ...

مذاقِ دوئی سے بنی زوج زوج اٹھی دشت و کہسار سے فوج فوج

گل اس شاخ سے ٹوٹتے بھی رہے اسی شاخ سے پھوٹتے بھی رہے
سمجھتے ہیں ناداں اسے بے ثبات ابھرتا ہے مٹ مٹ کے نقش حیات
بڑی تیز جولاں بڑی زود رس ازل سے ابد تک رم یک نفس

زمانہ کہ زنجیر ایام ہے
دموں کے الٹ پھیر کا نام ہے

حرکت سے زندگی ہے' یہ نظریہ اقبالؔ کے ہر گوشۂ اعتقاد پر محیط تھا۔ وہ سکون جس کو عام طور پر دنیا نے اطمینان و قرار کا مترادف سمجھا اس کا ملنا اقبالؔ کے نزدیک محال تھا۔ اگر وہ مل جائے تو زندگی باقی نہ رہے۔ اسی لئے وہ خاموشی و بے حسی کے شدید مخالف تھے۔ وہ یہ بھی انسانیت کے لئے باعثِ ننگ سمجھتے تھے کہ کسی کی کورانہ تقلید کی جائے کیونکہ اس سے جرارت رندانہ معطل ہو جاتی ہے۔ اسی نظریہ کے تحت وہ فرشتوں کی زندگی کو معیاری نہیں سمجھتے چنانچہ اُن کی نظم 'جبریل و ابلیس' سے بھی اس خیال کی تائید ہوتی ہے حالانکہ اقبالؔ اس جرارت کو خودی کی بگڑی ہوئی شکل سمجھتے ہیں۔

جبریل جب پوچھتے ہیں کہ 'ہم دمِ دیرینہ کیسا ہے جہانِ رنگ و بو؟'

تو ابلیس جواب دیتا ہے کہ 'سوز و ساز و درد و داغ و جستجو' اس کے بعد بات بڑھتی ہے اور جبریل سوال کرتے ہیں کہ کیا یہ ممکن نہیں کہ تو کسی طرح پھر بارگاہِ قدس میں فرشتوں کی بستی ابسائے تو ابلیس برجستہ جواب دیتا ہے ؎

اب یہاں میری گذر ممکن نہیں ممکن نہیں کس قدر خاموش ہے یہ عالم بے کاخ و کو
جس کی نومیدی سے ہو سوزِ درونِ کائنات اس کے حق میں تَقْنَطُوْا اچھا ہے یا لَا تَقْنَطُوْا؟

جبریل کا یہ اعتراض ابلیس کو بڑا ناگوار ہوتا ہے کہ تو نے اپنے 'انکار' سے اپنی عظمت کو صدمہ نہیں پہونچایا بلکہ فرشتوں کو بھی خدا کی نظر سے گرا دیا۔ وہ بے تاب ہو کر دنداں شکن جواب دیتا ہے ؎

میرے فقنے جامۂ عقل و خرد کے تار و پو　　ہے مری جرأت سے مشتِ خاک میں ذوقِ نمو
کون طوفاں کے طمانچے کھا رہا ہے؟ میں کہ تو؟　　دیکھتا ہے تو فقط ساحل سے رزمِ خیر و شر

بھائی جبریل اور فرشتوں کا تو ذکر کیا ہے برگزیدہ ہستیوں کا بھی حال اچھا نہیں کیونکہ سے

میرے طوفاں یم بہ یم' دریا بہ دریا' جو بہ جو　　خضرؑ بھی بے دست و پا الیاسؑ بھی بے دست و پا
قصۂ آدم کو رنگیں کر گیا کس کا لہو؟　　گر کبھی خلوت میسر ہو تو پوچھ اللہ سے
تو فقط اللہ ھو' اللہ ھو' اللہ ھو　　میں کھٹکتا ہوں دلِ یزداں میں کانٹے کی طرح

عملی زندگی کو اس حد تک آگے بڑھانے کی تعلیم دینا اُردو کے کسی اور شاعر کے بس کی بات نہ تھی صرف اقبالؔ ایسے مفکر اور بے باک عالم کا کام تھا اس لئے اقبالؔ کا خیال اور شعراء سے زیادہ بلند اور پُر مغز ثابت ہوا۔ ان سے پہلے اُردو کے کسی شاعر نے اہم و عمیق مسائل کو اس غور و فکر کے ساتھ قلم بند نہ کیا تھا اس ضمن میں یہ بات بھی بڑی قابل قدر ہے کہ اقبالؔ نے ایسے خشک و دقیق موضوعات کو نہایت چابکدستی و فن کاری سے اشعار بنا کر دنیا کے سامنے پیش کیا' دوسرے الفاظ میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان کے کلام میں الفاظ' تراکیب' بحر' محاورات' انداز بیان' جملہ عناصر موضوع و موقع کے لحاظ سے عموماً متوازن و متناسب ہو جاتے ہیں' نتیجہ میں دیرپا اثر و مقبولیت شاعر کو ایسی نصیب ہوئی کہ اکثر اشعار ضرب المثل کی حیثیت سے علمی و ادبی صحبتوں میں زبان پر آنے لگے' اس کی ندرتِ فکر و فنی صلاحیت کا سب کو قائل ہونا پڑا۔

شباب کی تشنگی　مغربی طرز معاشرت و نظام تعلیم نے ہندوستان کو آہستہ آہستہ ذہنی طور پر برطانوی حکومت کی ابتدا سے بدلنا شروع کر دیا تھا' اب اس منزل پر کاروانِ حیات آپہونچا تھا جہاں سے مشرقی روایتیں مغربی تمدن کے آگے گرد کارواں نظر آتی تھیں ۱۹۱۸ء تک انگریز اور انگریزی علم سے فیض حاصل کرنے والوں کی تعداد کافی بڑھ گئی تھی۔ ہندوستان کا پرانا معاشرتی نظام ایک طرح سے

ختم ہوگیا تھا، سیاسی و اقتصادی تبدیلیاں اور ان کے نتیجے آپ گذشتہ صفحات میں دیکھ چکے ہیں، اب اگر ہم تبدیلیٔ مذاق کا جائزہ لیتے ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ یوں تو تبدیلیاں ہر شعبۂ حیات میں پیدا ہوئیں مگر تفریحی زندگی میں سب سے زیادہ تیزی کے ساتھ ردّ و بدل ہوا۔

انگریزی تعلیم و تربیت نے کالج اور دیگر مقامات پر عورت و مرد کو ملنے کے مواقع مہیا کر دئے تھے، ذہن میں افسانوی ادب اور نگاہ میں انگریزوں کی تہذیب نے گھر کر لیا تھا اس نے اظہار خیالات و جذبات کی استعداد عطا کر دی تھی جنسی خواہشات کو ترویج و اشاعت کا سہارا مل گیا تھا اس لئے اطمینان اور بے باکی سے گفت و شنید کا سلسلہ جاری ہوگیا تھا۔ دورِ زیرِ بحث تک خواہشات بے نقاب ہو چکی تھیں۔ جوانی ہمیشہ دیوانی رہی ہے لیکن مشرقی آداب و ضبط سے پابہ زنجیر تھی اب آزاد خیالی نے جوانی کے تقاضوں کو بھی اپنے طور پر آزاد کر دیا۔ سوسائٹی کا وہ لحاظ و احترام جو کبھی دل و دماغ پر حکمرانی کرتا تھا اب جوانوں کے نزدیک آزاد خیالی کا مخالف ثابت ہوا۔ بے حجابانہ اور بے تکلف ملاقات نے نوجوان عورتوں اور مردوں کو جنسی خواہشات پورا کرنے کا نسبتاً زیادہ موقع دیا لیکن اس جنسی آزادی نے آسودگی سے زیادہ گرسنگی پیدا کی۔ ان محرومیوں کی بہت سی وجہوں میں ایک خاص وجہ یہ تھی کہ طوائف سے لوگوں کو وہ رغبت نہ رہ گئی تھی جو اب تک تھی۔ صدیوں سے طوائف معاشرہ کی تفریحی و ثقافتی زندگی کا جزو اعظم تھی اب کچھ حالات اور کچھ مغربی نقطۂ نظر نے اس طبقہ سے زمانہ کو برگشتہ کر دیا۔ دورِ زیرِ غور میں تشنۂ دیدار کو ہر جگہ آنکھ سینکنے کا موقع مل جاتا تھا۔ بغیر اخلاقی جرم کے نوجوان مرد اور نوجوان عورت سرِ راہ باتیں کر سکتے تھے۔ طوائف کے گھر جانا آسان نہ تھا پیسہ کے علاوہ ہمت کی ضرورت تھی۔ اس کے یہاں آنے جانے کو زمانہ معیوب سمجھتا تھا اب اور زیادہ برا سمجھنے لگا۔ اگر پہلے اس کا قرب گناہ سمجھا جاتا تھا تو اب گناہ عظیم سے تعبیر کیا جانے لگا۔ اس رویہ سے سماجی اصلاح کو تو فائدہ پہنچا ہزاروں جوانیاں تلف ہونے سے بچ گئیں، لاکھوں گھر اُجڑنے سے محفوظ ہے لیکن جنسی آسودگی کا بھی کوئی اتنا کہنہ آزمودہ اور

مشہور مقام اہل طلب کو نہ مل سکا چار دنا سوسائٹی میں خواہشات کے سامان ڈھونڈتے رہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ طوائف کے کوچے اب ویران ہو گئے ہوں کچھ نہ کچھ لوگ اب بھی جاتے تھے اس کے ناچ گانے اب تک رونق بزم کے باعث ہوتے لیکن یہ سب باتیں ایک خاص کمی کے ساتھ پہلی سی گرم بازاری اب نہ تھی علاوہ سماج کے اب ہندوستان کی سب سے بڑی سیاسی جماعت یعنی کانگریس بھی طوائفوں کے خلاف ہو گئی تھی نتیجہ یہ تھا کوچہ اب اتنا آباد و شاد نہ رہا جتنا پہلی عالمگیر جنگ سے پہلے تھا۔

ہندوستان سماجی اعتبار سے آج تک تفریحی آزادی میں مغرب کا مقابلہ نہیں کر سکا اس لئے جنسی تعلقات کھل کر قائم نہ ہو سکے کبھی بھائی برادری کا فرق کبھی ذات پات کا جھگڑا کبھی امیری غریبی کا امتیاز غرض کہ اتنی ناہمواریاں تھیں کہ باوجود ارتباط باہمی کے طرفین کو حسب خواہش ملنے یا ازدواجی رشتہ قائم رکھنے میں سد راہ ہیں۔ دل لگانے والے زیادہ تر اپنے ارادوں میں ناکام اور محبوب سے دور رہے، ذہنی کش اور دائمی مفارقت نے لوگوں کو زمانے سے بیگانہ اور خود اپنی نظر میں بے وقعت بنا دیا محروم رہ جانے والی ہستی کو زندگی وبال ہو گئی مستقبل تاریک ہو گیا اس کو یقین ہو گیا کہ نہ وہ کسی کی ہے نہ اس کا کوئی ہے۔ معاشرہ کے اس ذہنی کرب کو ہماری شاعری نے بھی شدت سے جذب لیا اسی گہرے احساس کا نتیجہ ہے کہ اس موضوع پر طبع آزمائی کرتے ہیں شعراء نے بڑی ہوشیاری و فن کاری سے کام لیا ہے۔ چند اقتباس ملاحظہ ہوں۔ ساحر لدھیانوی اپنی ایک نظم میں محبوب یا محبت سے علیحدہ کر دیے جانے پر جو خیالات پیش کئے ہیں وہ ان کے مایوس کن تجربات کے پرتو ہیں یا دوسرے الفاظ میں یہ سمجھئے کہ ایک محروم کی زندگی جو پراگندگی ذہن میں پیدا کرتی ہے اس کا ردعمل اس نظم میں قلم بند ہوا ہے ؎

دل کو بیگانۂ ترغیب و تمنا کر لوں	سوچتا ہوں کہ محبت سے کنارا کر لوں
چند بے کار سے بیہودہ خیالوں کا ہجوم	سوچتا ہوں کہ محبت ہے جنونِ رسوا
ایک بیگانے کو اپنانے کی سعیٔ موہوم	ایک آزاد کو پابند بنانے کی ہوس

سوچتا ہوں کہ محبت ہے سرورِ مستی — اسی تنویر سے روشن ہے فضائے ہستی

سوچتا ہوں کہ محبت ہے بشر کی فطرت — اس کا مٹ جانا مٹا دینا بہت مشکل ہے

سوچتا ہوں کہ محبت سے ہے تابندہ حیات — آپ یہ شمعیں بجھا دینا بہت مشکل ہے

سوچتا ہوں کہ محبت پہ کڑی شرطیں ہیں — اس تمدن میں مسرت پہ بڑی شرطیں ہیں

سوچتا ہوں کہ محبت ہے اک افسردہ سی لاش — چادرِ عزت و ناموس میں کفنائی ہوئی

دورِ سرمایہ کی روندی ہوئی رسوا ہستی — درگہِ مذہب و اخلاق سے ٹھکرائی ہوئی

سوچتا ہوں کہ بشر اور محبت کا جنوں

ایسے بوسیدہ تمدن میں ہے اک کارِ زبوں

[illegible] ت و جذبات اُردو شاعری میں عام تھے کسی ایک اسکول تک یہ تاثرات [illegible] دود نہ تھے [illegible] قی پسند ہوں [illegible] تقریب [illegible] ہر شاعر نے کم و بیش اپنے ایسے ہی تجربات کو نظم بند کرنے کی فکر کی ہے زندگی ہر شخص سے متقاضی تھی کہ جو بات کہی جائے حقیقت و ضرورت سے ہم آہنگ ہو۔ انسانیت جملہ فن کاروں کو معاشرہ کے کرب و مسرت بیان کرنے پر مائل کر رہی تھی پھر کیسے ممکن تھا کوئی حساس آدمی ان تقاضوں کو نظر انداز کرتا۔

ترقی پسند شاعری کے ذکر ختم کرنے سے پہلے یہ بھی بتا دینا ضروری ہے کہ اس تحریک کو اپنے نشو و نما کے وقت شدید مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ مخالفت کی وجہ اول تو یہ تھی کہ اس اسکول کے شعراء مارکسی اثرات کے تابع شعر کہتے اور مخالفین ان شعراء پر بھی وہ سب الزام لگاتے جو اشتمالیت پر عائد کرتے تھے مثلاً یہ کہتے تھے "یہ لوگ کمیونسٹ ہیں اور کمیونسٹ خدا کو نہیں مانتے" جو خدا کو نہیں مانتا اس کی بات خدا کو ماننے والے کیوں سنیں۔" دوسرا سبب مخالفت کا ادبی اختلاف تھا۔ ترقی پسندوں کا زور اس پر تھا کہ شعر و ادب کو زندگی سے قریب ہونا چاہیے۔ ادب کا کوئی مقصد بھی ہونا چاہیے۔ برخلاف اس کے دوسرا گروہ اس پہ مصر تھا کہ شعر گوئی کا مقصد صرف شعر گوئی ہے، شعر بذات خود مرکزِ لطافت ہے اس کا الگ سے کوئی مقصد نہیں۔ اس کے علاوہ کچھ

لوگ اس لئے خلاف تھے کہ اپنے وجود کے لحاظ سے یہ ایک نئی چیز ہے اور یہ نئے شعراء اپنا ایک ادارہ قائم کرکے اس بات پر متحد ہونا چاہتے ہیں کہ اُن سے پہلے کے شعر کہنے والوں کو جو مقبولیت و شرف حاصل ہے وہ ان سے چھین لیں بلکہ ان کو زیر کرکے یہ لوگ آگے بڑھ جائیں۔ کبھی کبھی یہ بھی کہا جاتا تھا کہ چونکہ اس سے قبل اردو شاعری میں کوئی ایسا اصول نہ تھا اس لئے اس تحریک کا ایک مطلب یہ بھی ہوا کہ ان سے پہلے کے مصنفین بنیادی طور پر ان کا کوئی حق اردو دنیا پر نہیں ہے۔ اس کا جواب ترقی پسند شعراء یہ دیتے کہ دور کی بحث نہیں صالح اقدار جس کسی دور میں پائی جائیں وہ ہر عہد اور ہر شخص کی نظر میں قیمتی ہیں ان کے اوصاف و ادبی محاسن قابلِ احترام ہیں اور رہتی دنیا تک باقی رہیں گے۔ اس بحث میں کبھی کبھی یہ بھی کہا جاتا ہے کہ نظریاتی اور عملی لحاظ سے ترقی پسند شعراء فرد کو سماج میں کوئی اہمیت نہیں دینا چاہتے، ان کی نظر صرف اجتماع پر ہے یعنی کوئی شخص اپنے جذبات اپنے متعلق یا کسی دوسرے ایک شخص یا خاندان کے بارے میں کچھ نہیں کہہ سکتا کہنا ہے تو سارے سماج کے لئے زبان کھولے، ترقی پسند مصنفین کو اس غلط فہمی پر بھی بہت کچھ لکھنا پڑا۔

اس ادبی سطح سے نیچے اُتر کر بعض حضرات کا یہ بھی کہنا تھا کہ 'ادب برائے زندگی' کا نظریہ غیر ضروری ہے' ادب برائے ادب کا خیال صحیح نہیں ہے' ادب برائے منفعت کا اصول ہمارا نصب العین ہے اور یہی صحیح ہے۔ غرض کہ اچھا خاصا انتشار ایسا تھا جو ترقی پسند مصنفین کے خلاف تھا مگر ادبی محاذ پر کامیابی سبھوں کے مقابلہ میں صرف ترقی پسندوں کو نصیب ہوئی۔ مخالفتوں نے اس طبقہ کو اور بھی چمکا دیا۔ کیونکہ بحث و مباحثہ نے بہت کچھ غلط فہمی دور کردی۔

نئی ہیئت کی ضرورت

پہلی جنگ عظیم کے زمانے سے تجربات و ایجادات کا بازار گرم ہو گیا تھا۔ نت نئی باتیں دنیا میں

ظہور پذیر ہو رہی تھیں، نتیجہ یہ ہوا کہ تحقیق و جستجو سے ساری فضا متاثر ہوئی، ایک طرف سائنس کے کرشمے انسان کو حیرت میں ڈال رہے تھے دوسری طرف سیاسی و اقتصادی نظریات مستقبل قریب کو نئی صبح کی خبر دے رہے تھے۔ فلسفہ و تاریخ کی تازہ معلومات دل و دماغ کو منور کر رہی تھیں۔ ماضی کی کارگزاریاں جو کبھی طلسم یا معجزہ کے قریب ذہن کو پہنچاتی تھیں اب بے اثر ہو گئیں، کم از کم اتنی زوردار نہ محسوس ہوتیں کہ ان کے غیر معمولی ہونے پر ایمان لانا پڑتا، نئی دریافتوں کی قدر اتنی زیادہ تھی کہ ہر دریافت پر سب کو ایک فخر محسوس ہوتا، ہر صاحبِ دماغ، فکر کرتا تاکہ وہ اپنے دائرۂ عمل میں کوئی نئی بات معلوم کر کے امتیازی حیثیت کا سزاوار ہو جائے۔

اس فکر اور تگ و دو میں جہاں دوسرے اہلِ علم اپنے اپنے شعبۂ عمل میں سرگرم تھے۔ ہمارے اردو کے شعرا بھی فکر و فن کی دنیا میں حسبِ استعداد جدید راستوں کی تلاش میں تھے اظہارِ خیال کے لئے نئے ادبی سانچوں کی تلاش میں تھے۔ اس خواہش کے پس پشت صرف نمائش کا جذبہ نہ تھا یا دوسرے علوم و فنون کے علماء کی تقلید منظور نہ تھی بلکہ یہ بھی حقیقت تھی کہ بدلے ہوئے حالات میں ان کے پاس کہنے کو کچھ ایسا سرمایہ تھا جو اردو کے پرانے اقسامِ شاعری میں پوری طرح سما نہ سکتا تھا اس کے لئے نئی ہیئت کی ضرورت محسوس ہو رہی تھی۔ یہ احساس یوں ہی نہ تھا، ذہنی تغیرات کی کارفرمائی کی بدولت موجودہ تعلیم یافتہ جوان ایک نیا انسان تھا، وہ ان لوگوں میں تو تھا ہی نہیں جو حالی و آزاد کے برابر بھی ماضی کے زیرِ سایہ رہا ہو، اس پر تو جاگیردارانہ نظام کی پرچھائیاں بھی نہیں پڑی تھیں، بلکہ نئے نظام معاشرت و تمدن کی چمک دمک اپنے تصور میں یا ہندوستان کے باہر دیکھ چکا وہ پرانے نظام کو باغیانہ نظر سے دیکھتا تھا، اس زندگی کا مذاق اڑاتا تھا، ماضی کی طرف دیکھتا تو سمجھتا تھا کہ دورِ گذشتہ، تہذیب و آزادیِ خیال کے لئے کتنا بھیانک تھا، سماج نے اولاد کو خرید و فروخت کی جنس بنا دیا تھا، بزرگ جو چاہے کریں، خورد

مخالفت کے لئے زبان نہ کھول سکتا تھا جس دور کا عمل اس مقولہ پر ہو کہ "خطائے بزرگاں گرفتن خطا است" وہ کیسا عجیب و غریب زمانہ رہا ہوگا، جب اولاد کی شادی جہاں چاہے ماں باپ کردیں، اولاد کو کچھ کہنے سننے کی اجازت نہ ہو۔ غرض کہ اس قسم کی بہت سی اخلاقی بندشیں اس کے تصور کے لئے بھی مضحک و باعثِ بغاوت تھیں۔ ڈاکٹر محمد حسن نے اسی نوجوان کی نشان دہی ان الفاظ میں کی ہے۔ "وہ ایک ایسا نوجوان تھا جس کی آرزوئیں اور امنگیں اُسے ایک طرف لے جانا چاہتی تھیں اور جس کے خارجی حالات اسے مخالف سمت گھسیٹ رہے تھے۔ جدید ذہنی کش مکش اس طرح ماضی اور مستقبل کی آویزش تھی۔ پرانی تربیت اور نئی تعلیم کی آویزش تھی، جذبات اور حقیقت، جذبہ اور ذہن کی کش مکش تھی۔ یہ روحانی کرب ہمارے دَور کی بنیادی خصوصیت بن گیا۔"[1] اس بات کو ذہن میں رکھ کر جب ہم اُس وقت کے نوجوان شعراء کے جذبات و خیالات پر نظر کرتے ہیں تو اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ واقعی ان کے دلوں میں ایسی امنگیں تھیں جن کو لے کر وہ اپنا نگار خانۂ حیات سجانا چاہتے تھے جس کے لئے ان کو مروجہ ادبی سانچے ناکافی و فرسودہ نظر آئے کیونکہ ان کے سوچنے سمجھنے کا طریقہ کسی قدر الگ تھا۔ وہ کم از کم اپنے خوابوں کی لذت حاصل کرنا چاہتے تھے، ان کی تعبیریں اپنے انداز و آزادیٔ خیال سے بیان کر کے اپنے دل کو نظامِ کہنہ کی فرسودہ روایتوں سے آزاد دیکھنا چاہتے تھے اور اپنی تہذیب و فن کو بلند سے بلند مقام پر پہنچانا چاہتے تھے مگر یہ سب خواہشیں عقل سے کنارہ کش ہو کر جذبات کی فراوانی کے سہارے اپنی منزل طے کرنا چاہتی تھیں۔

اس رویہ کی معقولیت و غیر معقولیت سے بحث کرنا موضوعِ گفتگو سے بھٹک جانا ہے۔ فی الحال صرف یہ عرض کرنا ہے کہ اس وقت کی رومانی شاعری نے اُردو کو ایسی چیز دی جو اپنی صورت و سیرت کے لحاظ سے بہت نئی نہ سہی مگر کچھ نئی ضرور تھی۔ اپنے سے پہلے دَور کی

---

[1] شعرِ نو صفحہ ۵۶-۵۷

اصلاحی و اخلاقی شاعری کی تھکا دینے والی یکسانیت و خشکی پر ایک تازیانہ بھی تھی اور بحروں کی نت نئی ترتیب اور حسن کو سب کچھ سمجھ لینے کی طاقت بھی۔ اقتصادی، سیاسی اور سماجی مطالبات کے ساتھ ساتھ نوجوان طبقہ جنسی آزادی کا بھی خواہاں تھا۔ جنسی گرسنگی کسی اور بھوک سے کم نہ تھی۔ یہ فطری جذبہ بھی اپنی آسودگی کی آسان راہیں تلاش کر رہا تھا۔ راہ کامیابی میں سرمایہ و برادری و غیر برادری کا سوال آتا تھا، اس کا حل کرنا سب کے بس کی بات نہ تھی۔ راہ عمل دشوار گزار ہوتی ہی ہے مگر جب دولت و ثروت سے کسی غریب کو سابقہ ہو جائے تو دشواری ناقابلِ تسخیر نظر آتی ہے۔ عملی کارروائی جب ٹکرا کر ناکامی بن جاتی ہے تو آخری سہارا زبان سے اظہار جذبات کا رہ جاتا ہے، اس راستہ میں کوئی دشواری نہیں ہوتی، کہنے والا آزاد ہوتا ہے جو چاہے کہے، یہ اور بات ہے کہ کچھ لوگ اس کی گفتگو کو مجذوب کی بڑ سمجھیں، کچھ راز داں جلے دل کی آواز خیال کریں یا ایک مخصوص طبقہ اس بیان کو آزادیِ گفتار سے تعبیر کرے۔ ان ہی حالات، خیالات و جذبات سے متاثر ہو کر ہمارے نوجوان شعراء نے ایک طبقے کی رومانی شاعری میں پناہ لینے کی کوشش کی اور اپنی فکر کو ندرت و جدت سے پُر اثر و منفرد بنانے کے لئے نئے سانچوں کی تلاش کی۔

ہیئت کی جستجو اُردو میں نئی بات نہ تھی۔ حالی و آزاد کے زمانے ہی سے یہ خواہش پیدا ہو گئی تھی۔ اکبر، اسمٰعیل، نظم طباطبائی، عبد الحلیم شرر، عظمت اللہ، سلیم پانی پتی وغیرہ نے کبھی بغیر قافیہ کے نظمیں کہیں، کبھی مصرعوں کی ترتیب میں روایت سے گریز کیا، کبھی بحروں کے ارکان کے استعمال میں جدت سے کام لیا غرض کہ جدید اسلوب و ہیئت کی خواہش دور ذریعہ بث سے بہت پہلے شروع ہو گئی تھی لیکن اس ادبی کاوش کا کوئی خاص نتیجہ نہ نکلا۔ تبدیلیوں کو مقبولیت نہ حاصل ہوئی غالباً ذہنی فضا سازگار نہ تھی۔ مشرقی صرف و نحو کی گرفت ہنوز اتنی ڈھیلی نہ ہوئی تھی کہ اس اختراع کو ہر دلعزیزی نصیب ہوتی۔ اب پاس ساٹھ سال کے بعد دنیا اتنی آگے بڑھ چکی تھی کہ پرانا عروضی ذہن پہلے کی طرح

آزاد نظم کی مخالفت میں کامیاب نہ ہو سکا۔ جدید ذہن اور ندرت پسند فضا نے اس لہر کو جذب کرنے کی کوشش کی چنانچہ اس اسلوب و ہیئت کو کافی شہرت و مقبولیت حاصل ہوئی۔ "آزاد نظم کی بنیاد اس نظریہ پر قائم ہے کہ شعر کا دار و مدار مضمون پر ہے اس کی وضع پر نہیں۔ اسے دراصل نظم اور نثر کی درمیانی کڑی سمجھنا چاہیے۔ . . . ایک ایسا طبقہ ہمارے شعراء میں پیدا ہو گیا ہے جو کہتا ہے کہ ہمارے طرزِ تخیل کی ترجمانی مروجہ شاعری کی کسی شکل سے نہیں ہو سکتی۔ کچھ ایسے خیالات ذہن میں آتے رہتے ہیں جن کو واضح کرنے کے لئے قافیہ و ردیف، وزن سب کو تبدیل کرنے کی ضرورت پڑتی ہے' برابر کے مصرعوں میں مفہوم و خیالات کی ارتقائی رفتار اچھی طرح ظاہر نہیں ہوتی[1]" اس قسم کے خیالات تھے جو اس دور میں ہیئت کی تبدیلی کو آگے بڑھا رہے تھے۔ بہر حال ہنگامہ خیز زمانے میں اُردو زبان کی شکل و صورت میں بھی خفیف سی تبدیلی آئی لیکن معاشرتی نقطۂ نظر سے جو بات زیادہ اہم سمجھی گئی' وہ معنوی خصوصیت یعنی رومان پسندی تھی۔

رومانی شاعری

اُردو میں یہ تحریک پوری ہمہ ہمی کے ساتھ تو کبھی نہیں آئی۔ خطر پسندی' سیاحت' فطرت پرستی' تلاشِ جلال و جمال' تعیش و جاہ کی آرزومندی اس صنفِ شاعری میں بہت کم بلکہ نہ ہونے کے برابر نظر آئی۔ ہاں نادر کاکوروی' نظم طباطبائی' اسمٰعیل میرٹھی' عظمت اللہ' سلیم پانی پتی' درگا سہائے سرور اور ایسے ہی چند ذہین و ندرت پسند شعراء نے مغربی ادب سے متاثر ہو کر بعض اجزاء پر توجہ کی' تلاشِ حسن' مناظرِ قدرت سے دلچسپی' بعض اوقات جانوروں کی سرگرمی اور جمالیات کا ذکر یا اپنی خیالی دنیا میں گم ہو جانے کی خواہش اس طرح کے چند پہلوؤں پر طبع آزمائی کر کے انھوں نے اپنی وسیع النظری کا ثبوت دیا' ان ادبی بزرگوں کے بہت بعد جب اختر شیرانی

---

[1] نئے ادبی رجحانات ص ۱۸۶-۱۸۷

وغیرہ نے ادب کے اس مخصوص پہلو کو اپنانا شروع کیا تو اُن کی نظر زیادہ تر عورت اور جنسی ترغیبات پر پڑی۔ رعنائی، فطرت اور رنگین مناظر کی دل کشی پر گم گئی۔ بھیانک مناظر پر صرف ایک ہی آواز بلند ہوئی اور وہ آواز احسان دانش کی تھی۔ رومانی تحریک کے سلسلے میں بھی اقبال اور جوش کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اقبال نے اس شاعری میں جتنی داخلیت و معنویت سمونے کی کوشش کی وہ ہمارے نزدیک کسی دوسرے شاعر کے یہاں نہیں۔ وہ اپنی فلسفیانہ طبیعت سے مجبور تھے کہ محاکات کی تفصیل زیادہ نہ بیان کریں، تھوڑی دیر بعد ہی وہ اشیاء و مناظر کی رعنائی اور وجود کے رشتے اور دوسرے نکات بیان کرنے میں محو ہو جاتے ہیں۔ لیکن اس سے بھی انکار نہیں کہ آگے آنے والے شاعروں کو یہیں سے رومانی شاعری کے لیے وفور شوق کا سامان بھی ملا۔ اقبال نے جس شد و مد کے ساتھ عقل پر عشق کو ترجیح دی تھی اس میں ایک پہلو یہ بھی تھا کہ جو کچھ ہے عشق ہے، حسن یا اس کے تصور میں گُم ہو جانا فطرت کا خاص مقصد ہے، ان ہی اجزائے تخیل کا سہارا لے کر نوجوان شعراء اپنی خیالی دنیا میں پناہ لینے لگے۔ سماجی و سیاسی نقائص سے زیادہ اپنی سرمستی اور ذاتی سکون کو اہم سمجھنے لگے۔ یہ طرزِ فکر راہِ فرار سے زیادہ دور نہ تھی۔

جوش نے اس شاعری کو متنوع دنیا کی عطائی، طبقاتی و دیگر امتیازی بندشوں کو دو دلوں کے راستے میں بہ بانگِ دُہل بے معنی بتانا جوش ہی کا کام تھا۔ ہم آسانی سے کہہ سکتے ہیں کہ اس معرکہ میں جوش کا کوئی حریف نہیں۔ منظر نگاری ان کے ہاں جس حُسن و خوبی کے ساتھ ہے اس کی بھی مثال اُردو میں بہت کم ہے، ان کے مشاہدے میں دور رسی اور دقیقہ سنجی بہت ہے۔ انھوں نے جس نظر سے مناظرِ فطرت کو دیکھا اور بیان کیا ہے وہ ان کے حیات جاودانی کا ذمہ دار ہو جائے تو عجب نہیں۔ انداز فکر میں ماضی کی یاد اور حال سے بیزاری ان کی رومان پسندی کا غالب رجحان ہے مگر خرابی یہ ہے کہ کبھی کبھی ان کے بیان میں لکھنوی تغزل کی جھلک آجاتی ہے مثلاً منظر کی عکاسی اس انداز سے ذہن میں نہیں آتی جو موضوع کا مطالبہ ہوتا ہے۔ صبح، جو اُن کے نزدیک بھی نورانی روحانی پیکر ہے وہ ان کی نظموں میں

ایک سجی سجائی دلہن بن کر سامنے آتی ہے اس کے جلال و جمال پر نسبیت، غالب ہو جاتی ہے۔ بایں ہمہ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جوشؔ نے اُردو شاعری کو رومان پسند بنانے کے سلسلہ میں جتنے موضوعات اور الفاظ و انداز دئے اس نے اُردو نے اس رجحان کو مغرب کے انداز فکر سے قریب کرنے میں کافی سہارا دیا ہے۔

رومانی شاعری کو فروغ دینے والوں میں اختر شیرانی کا بڑا ہاتھ ہے۔ عام خیال ہے کہ اُردو میں سب سے پہلے ان ہی نے اپنی معشوقہ کو نام لے کر یاد کیا ہے۔ کبھی سلمیٰ، کبھی لیلیٰ، کبھی عذرا کہہ کر پکارا ہے۔ ممکن ہے یہ نام صرف علامت ہوں، اصل کچھ اور ہو مگر اس سے ان کے والہانہ مزاج کا پتہ ضرور چلتا ہے، یہ اندازہ ہوتا ہے کہ مجازی محبت کو بھی انسان کے لئے صحت مند اور ضروری جزو زندگی وہ سمجھتے ہیں بے باک ہو کر اپنے مرکز وابستگی کا ذکر بغیر سماجی اندیشوں کے کرتے ہیں معشوق کی حرکات و سکنات کی تفصیل بیان کر کے اپنی اُس محویت کا پتہ دیتے ہیں جو صرف جسم [illegible] بلکہ روح کو بھی گرماتی ہے۔

اختر شیرانی کا کلام پکار پکار کر [illegible] ان کا معشوق عام انسان کی طرح اسی دنیا کا باشندہ ہے خواہ شہر کا رہنے والا ہو یا دیہات کا بہر حال وہ خیالی یا مثالی ہستی نہیں، اس کی امتیازی خصوصیات شوخی، الھڑپن، معصومیت، ناتجربہ کاری نے اسے دلکش و حسین بنا دیا ہے، اسی پیکر رعنائی کا کبھی کبھی اختر پر اتنا اثر ہوتا ہے کہ شاید ان کو عورت سے کم اپنی محبت سے زیادہ محبت ہے۔ ڈاکٹر محمد حسن نے صحیح کہا ہے "ایک سچے رومانوی کی طرح انھیں (اختر شیرانی کو) حسن و ماورائیت کے ساتھ ساتھ جذباتی دفعہ اور جانبازی بھی عزیز ہیں۔ ماورائیت کی اس وابستگی نے ان کے کلام میں تاثراتی حسن پیدا کر دیا ہے جہاں وہ فطری مناظر کا بیان کرتے ہیں وہاں تاثر کی جلوہ باری اور کبھی نظر نواز ہو جاتی ہے۔"

لہ شعر انو ص ۱۴۷

اختر شیرانی کی طرح کچھ اور شعرا بھی اُردو کی رومانی دنیا میں چلتے پھرتے نظر آتے ہیں۔ جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ راہِ محبت آباد ہے زندگی کی لہریں بھرپور ہیں، ان لوگوں کا نظریہ عشق یہاں غیر مریضانہ و کیف آور ہے لیکن باوجود ان باتوں کے بھی مغرب کے وسیع نقطۂ نظر سے ابھی یہ کاروانِ مشرق کماحقہ فیض یاب نہیں ہوا۔

اس نقص پر غور کرنے سے قیاس ہوتا ہے کہ رومانی تحریک کی وجہ اُردو میں نفسیاتی زیادہ ہے علمی کم۔ انگریزی ادب کا مطالعہ اس صنفِ شاعری کے لئے جتنا ضروری تھا وہ نہیں کیا گیا حالانکہ بنیاد اسی پر رکھی گئی۔ اُردو میں اس تحریک کے پسِ پشت سماجی انقلاب کی خواہش نظر آتی ہے۔ اس دَور سے پہلے کے شعرا نے نظموں کو زیادہ تر اصلاح و نصیحت کا آلۂ کار بنایا تھا، اس کی خشکی و مقصدیت سے نوجوان طبقہ بیزار تھا۔ وہ سیاست کی قید و بند سے آزادی کے ساتھ ہی سماجی بندشوں سے بھی رہائی چاہتا تھا، وہ اپنی نوجوانی کے سیلاب کے لئے کسی بند کا متحمل نہ ہو سکتا تھا، آزادی سے جنسی تعلقات قائم کرنا چاہتا تھا، نہ ذات پات کی قید نہ مذہب و ملّت کی بندش، نہ بزرگوں کے بیجا تشدّد کا خیال کرنا چاہتا تھا یہاں تک کہ بزمِ سخن کی پابندیاں بھی اس کے لئے ناقابلِ برداشت تھیں، ادبی دنیا اس کی بے باک بیانی کو عریانی سے تعبیر کرے یا اس کو گستاخ و آوارہ کہے وہ اپنی محسوسات کو بغیر کسی رکاوٹ کے بتا دینا چاہتا تھا۔

مروّجہ ہیئت و بحر کے علاوہ بھی جس شکل میں اس کی بات واضح و ذہن نشین ہوتی وہ کہہ جاتا۔ سانیٹ یا آزاد نظم یا مقفیٰ اشعار کسی کا وہ پابند نہ تھا غرض کہ ان ہی شعرا میں کچھ ایسے بھی نوجوان تھے جو زندگی کی کڑی دھوپ سے ہٹ کر اپنے حسین و کیف آور جذبات کے سائے میں کچھ دیر آرام کر لینا چاہتے تھے۔ ممکن ہے یہ رجحان اُردو تہذیب و مزاج کے موافق نہ رہا ہو کیونکہ عملی دنیا اور سماج کے بہبود کا کوئی سامان اس شاعری میں نہیں ملتا، اجتماعی شعور کی جگہ انفرادی اہمیت و سکون کی آرزو غالب ہے۔ لیکن بایں ہمہ اُس معاشرہ کے مذاق سے

ضرور ہم آہنگ تھا جو حکومت کے جبر و تشدد اور خاندان کے بیجا و سخت آداب سے آزاد ہو کر زندگی بسر کرنے کے لئے ترستا رہا ہے۔

نظم میں سماجی و سیاسی تحریکات کا غلبہ دیکھ کر بیجا نہ ہوگا اگر سمجھنے والا یہ سوچے کہ یہ صنف غالباً حاصل شاعری ہے لیکن اس طرح سوچنا بھی بہت صحیح نہ ہوگا کیونکہ دیگر اصناف شاعری جو عہد قدیم سے اُردو کے رگ و پے میں جاری و ساری تھیں ان کو بھی کم فروغ نہیں ہوا' ان کا دائرہ بھی فن و فکر کے لحاظ سے بہت کچھ وسیع ہوا۔ ان سب تبدیلیوں کے پسِ پشت ایک بنیادی سبب نظر آتا ہے۔ دنیا کا ہر عظیم انقلاب ایک نیا انسان ایک جدید ذہن پیدا کرتا ہے۔ دونوں عالمی جنگیں دنیا کے لئے اور خاص کر ہندوستان کے واسطے اہم انقلاب تھیں' درمیانی وقفہ نے ہر شعبۂ حیات کو نئے حالات کے سانچے میں ڈھال دیا۔ ایسا معلوم ہوا جیسے پرانا دَور' تاریخ کی آغوش میں ہمیشہ کے لئے روپوش ہو گیا۔

اس سے انکار نہیں کہ پرانی روش پر چلنے والے شعرا اب بھی اپنی ہی راہ پر چل رہے تھے' ان کو زبان و بیان کی فکر زیادہ تھی انسان و ماحول سے زیادہ الفاظ' محاورات و عروض پر وہ نظر رکھتے تھے حالانکہ یہ دَور بدلے ہوئے زمانے کی نئی داستانیں سنا رہا تھا مگر پرانے مذاق کے شعرا صرف اپنی ہی کہانی سنانا چاہتے تھے' نتیجہ یہ تھا کہ خود اُن کی اب کوئی نہیں سُن رہا تھا' ساری ادبی محفل تازہ بہ تازہ نَو بہ نَو نغمۂ حیات پر کان لگائے تھی۔ اس فضا میں جب ہم اس مخصوص دَور کے پرانے اصناف سخن کا تنقیدی جائزہ لیتے ہیں تو سب سے پہلے غزل پر نظر پڑتی ہے۔ باوجود مخالفت و قدامت کے یہ صنف شاعری سب میں زیادہ نمایاں دکھائی دیتی ہے۔

حسن اتفاق سے اس زمانے میں کچھ ایسے غزل کہنے والے بھی اُردو شاعروں کو ہاتھ آئے جو مذاق و مزاج کے لحاظ سے صاحبِ علم و نظر تھے جو غزل کی روایتی فکر و فرسودگی کو بدلنے کی خواہش رکھتے تھے۔ یہ خواہش نئی تو نہ تھی مگر اب اس زاویہ نظر میں شدت

آگئی تھی، پرانے گننے والے صفیؔ، ثاقبؔ، عزیزؔ، سائلؔ، محرومؔ، اصغرؔ، حسرتؔ، جگرؔ، فانیؔ، رواںؔ، یگانہؔ وغیرہ اپنے عہد جوانی میں غزل میں بعض تبدیلی کے خواہش مند تھے، ان کی اس خواہش کا ذکر گذشتہ صفحات میں آچکا ہے بعض تو اُن میں ایسے تھے جو کہنہ مشق و پختہ مزاج ہونے کے باوجود اُس وقت کے نوجوانوں کے دوش بدوش غزل کی فضا کو بدلنے کی کوشش میں سرگرم عمل تھے مثلاً حسرتؔ، صفیؔ، اصغرؔ، یگانہؔ ان میں سے ہر ایک شاعر جسم غزل میں تازہ خون دوڑانا چاہتا تھا مگر سیاسی، سماجی یا اقتصادی مسائل سے غزل سے کا بنیادی مذاق بدلنے پر تیار نہ تھے اس لئے نوجوانوں کے ذہنی مطالبات کی تشنگی ان بزرگوں کے کلام سے حسب خواہش پوری نہ ہوسکی۔

اس معرکہ میں اس وقت کے مذاق کو جن شعراء نے آسودہ کرنے کی کامیاب کوشش کی تھی وہ تازہ ذہن لے کر میدان شاعری میں آئے تھے وہ عمر میں صفیؔ، سائلؔ، حسرتؔ، اصغرؔ وغیرہ سے کم تھے مگر سماجی اور سیاسی شعور میں زیادہ تھے، عصری تقاضوں سے پوری طرح واقف تھے اُس وقت کے مسائل سے اتنے متاثر تھے کہ حال کے آئینہ میں مستقبل کا عکس دیکھ رہے تھے، ان کے جذبات فطری و روحانی تھے اس لئے خواہشات کو عملی طور پر غزل میں پیش کرنے میں زیادہ بے باک بھی تھے۔ ہماری مراد چکبستؔ، اقبالؔ، جوشؔ وغیرہ سے ہے، کچھ ہی دنوں بعد ان لوگوں کے ساتھ رگھوپتی سہائے فراقؔ، آنند نرائن مُلاؔ اور جمیل مظہری بھی میدانِ غزل میں نظر آنے لگے۔

حقیقت یہ ہے کہ جہاں تک غزل کا تعلق ہے اس میں اُنیسویں صدی کی ابتدا ہی سے کسی بڑی تبدیلی کے آثار نظر آرہے تھے۔ ذہنی و سیاسی تغیرات، جنگ و جدل کے طوفان میں عروج و زوال کی لہروں کی طرح اُٹھتے بیٹھتے رہے، انقلاب کی ایک شکل پہلی ہی جنگ کے بعد اُبھر کر سامنے آگئی مگر ایسا معلوم ہوتا تھا کہ زندگی کے پیچ و خم کو ابھی قرار نہیں۔ اس ہیجانی کیفیت میں بھی علمی و ادبی کاوشیں خوب سے خوب تر کی تلاش میں آگے بڑھتی رہیں۔ شاعری کی

ان سے مستفیض ہوئی، چنانچہ غزلوں کو بھی حسب استعداد اکتساب فیض کا موقع ملا۔ چکبست نے غزل کو سنوارنے اور نکھارنے کے لئے قدم اٹھایا، اس صنف پر جو حسن و عشق کی پرچھائیاں غالب تھیں جن سے زندگی کے دوسرے حقائق دکھائی نہیں دیتے تھے ان کو دور کر کے پورے ماحول کو روشنی میں لانے کی فکر کی۔ ان کو اپنی اس کاوش سے اتنی دلچسپی تھی کہ حسن و عشق کی داستان سے ان کی غزلیں معرا ہیں، ان میں بجائے روایتی داستان محبت کے سیاسی شعور کی تازگی اور سماجی احساس کی جھلک نظر آتی ہے۔ رندی و سرمستی کی لذت تو ان کی غزلوں میں نہیں ملتی مگر زندہ رہنے اور انسان کو انسان سمجھنے کی صلاحیت ضرور ملتی ہے۔

اقبال نے غزلیں کم کہیں لیکن اس کمی سے ان کی انفرادیت میں کوئی کمی نہیں، شعری صداقت و فنی مہارت سے انھوں نے صنف غزل کو ایسی توانائی عطا کی کہ اس صنف میں بھی ان کا ایک خاص مقام ہو گیا۔ ان کی فلسفیانہ کاوشیں اس میدان میں فکری عنصر کا پیش خیمہ ثابت ہوئیں۔ غالب کا تفکر، ان کی گیرائی اور گہرائی اردو غزل کے لئے اپنے زمانے میں کسی رجحان کا باعث نہیں بن سکیں کیونکہ زمانے کا مذاق بدلا ہوا تھا، غالب کی مخالفت زیادہ تھی موافقت کم، پھر ان کو میر کا درد اس وقت کون سمجھتا؟ مطالعہ و مشاہدہ نے جو اقبال کے زمانے میں معاشرہ کے ذہن کو بالیدگی بخشی تھی اس کا تقاضا تھا کہ دقیق باتوں کو خوش آمدید کہا جائے، اس پسندیدگی کا ایک ثبوت یہ ہے کہ اقبال سے جتنا اثر نوجوان شعرا نے لیا کسی اور سے نہیں لیا، ان کے فکر و فن کی تقلید کی گئی، ان کے اشعار ضرب المثل کی طرح پیش ہوتے رہے اور اب تک یہ سلسلۂ قدر دانی جاری ہے۔ اقبال صرف شاعر ہی نہ تھے مفکر و مفسر حیات بھی تھے، اسباب عروج و زوال کے رازداں بھی تھے اس لئے ان کے سیاسی اور سماجی جذبات جب علم و فن کے آب و گل سے مل کر غزل کے سانچے میں ڈھلتے ہیں تو شعریت و معنویت کا ایک حسین امتزاج وجود میں آ جاتا ہے۔ ان کی غزلوں کی ایک اور خصوصیت بھی قابل ذکر ہے۔ چونکہ ان کو مسائل و نظریات کی تہہ تک پہنچنے کی عادت تھی اس لئے ایک خاص تسلسل و ربط کے ساتھ ہی اظہار خیال میں ذہن کو سکون ملتا تھا لیکن غزل کا فطری مذاق اس سے ہم آہنگ نہ تھا۔

اس لئے غالب کی طرح اقبال کو بھی دقیق باتیں صرف مصرعوں میں نظم کرنی پڑیں۔ قادر الکلامی نے کبھی ابہام یا کوئی اور عیب نہ آنے دیا بلکہ اختصار سے کلام میں دل کشی زیادہ ہو گئی اور غیر شعوری طور پر عموماً ان کی غزلوں میں ایک وحدت احساس پیدا ہو گیا۔ جس حُسن کے ساتھ اپنے زمانے کے تاریخی اور سماجی مسائل اقبال نے اپنی غزلوں میں سموئے ہیں اس انداز بیان نے غزل ایسی رنگین صنف کو خشک و ادق مضامین سے ہم آہنگ و ہم صوت ہونے کا مزاج عطا کر دیا۔ غور سے دیکھنے پر معلوم ہوتا ہے اقبال کا سارا کلام نظم ہو یا کچھ اور سب کا سب غزل سے ہمکنار ہے۔ تغزل ان کی ہر نظم میں نمایاں حیثیت رکھتا ہے۔ موضوع کو انداز بیان سے وہ اتنی لطافت و دل کشی بخشتے ہیں کہ نظموں کی طوالت بھی غزل کے اختصار کی طرح دلچسپ ہو جاتی ہے اور پھر آگے چل کر اُنھوں نے نظموں کو بھی اختصار دے دیا تھا۔ بال جبریل کی اکثر نظمیں ہمارے اس خیال کی تائید کرتی ہیں۔ وہ مختصر بھی ہیں اور بغیر کسی عنوان کے بھی۔ خصوصیات کے لحاظ سے فرق کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ یہ اشعار نظم کے اجزا ہیں یا غزل کے۔ یہ وہ نازک مقام ہے جہاں یہ سوچنا پڑتا ہے کہ اقبال فطرتاً غزل گو تھے یا نظم گو۔ اس کش مکش میں یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ شاعری اُن کی شخصیت کا جزو لاینفک تھی اور شخصیت کا عکس چاہے جیتنے روپ اختیار کرے شخص ایک ہی ہے، ذہن ایک ہی ہے، اس کی پرچھائیاں کبھی غزل کی صورت میں نمودار ہوتی ہیں کبھی نظم کی شکل میں مگر اتنی مماثلت ہوتی ہے کہ بظاہر مختلف جلوؤں کے فرق نظر نہیں آتا۔ اس سحر کاری نے آنے والی نسلوں کو بتایا کہ غزل کب اور کیسے کہنی چاہئے۔ موضوع چاہے سیاسی ہو یا سماجی، عشقیہ ہو یا فلسفیانہ اُسے ہر حال میں شخصیت کا جزو ہونا ضروری ہے۔

اس دَور کی غزل کو سنوارنے میں جوشؔ ملیح آبادی کا بھی خاص حصّہ ہے، یہ اور بات ہے کہ بعد میں وہ صنف غزل کی مخالفت کرنے لگے لیکن جب تک غزلیں کہتے رہے وہ غزل کو صحت مند خیال اور معاملہ بندی سے پُر زور و دل کش بناتے رہے ۱۹۲۶ء تک تو

ان کی غزل گوئی پرانے ڈگر پر چل رہی تھی مگر اس کے بعد انھوں نے اپنا رنگ بدل دیا۔ جدید ادبی رجحانات اور سیاسی مطالبے کے پرتو سے اپنی غزلوں کو عروج دینے لگے۔ ترقی پسند تحریک سے وہ خاطر خواہ متاثر ہوئے۔ غزل کی مریضانہ ذہنیت کو ختم کرنے کے لئے انھوں نے رجائیت سے بہت کام لیا۔ عشق کو حوصلہ اور عاشق کو خود داری وصاف گوئی کا جذبہ دیا۔ انسان کی عظمت اور زمین وکائنات کی اہمیت سے غزلوں کو نیا شعور ہی نہیں بلکہ اس کو نیا لب ولہجہ بھی عطا کیا۔

حالات نے اس دَور کو سیاسی ہنگامہ آرائی کا دَور بنا دیا تھا۔ عام طور سے قومی نعرے بلند آواز میں اُٹھتے تھے۔ لوگوں میں جدوجہد کی لہر پیدا ہو گئی تھی۔ دلیری وجیالی فضا کو متاثر کر رہی تھی۔ ہندوستان اپنی اہمیت کو بڑی ہمت کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کر رہا تھا۔ اس ذہنی انقلاب کا اثر جوشؔ کے مذاقِ شاعری پر بھی پڑا۔ انھوں نے اپنی سپاہیانہ جرأت وصداقت کو بلا تکلف صنفِ غزل میں پیش کرنا اپنا فرض سمجھا۔ اس دنیائے محبت میں انھوں نے برسوں کوچہ گردی کی تھی اور بقول اُن کے وہ کبھی عشق ومحبت کی بازی ہارے نہیں، ہمیشہ کامیاب وسرخرو رہے۔ اس لئے کبھی ناامیدی ولیست ہمتی کے جذبات کے وہ مخالف تھے۔ اپنے ذاتی تجربات سے انھوں نے حُسن وعشق کی جو روداد جا بجا غزلوں میں بیان کی ہے اس میں اصلیت کی جھلک نظر آتی ہے۔ اس میں بڑی توانائی وتازگی ہے۔ یہاں بھی وہی باتیں دہرانی پڑتی ہیں جو اقبالؔ کے سلسلہ میں کہی جا چکی ہیں یعنی شاعریٔ جوشؔ کی ایسی شخصیت کا جزو ہے جو اپنی پوری توانائی سے اس دَور کی غزلوں کو بھی بلندی پر لیجانے میں کام آئی۔ ان کی غزلوں کے بین السطور ایک تسلسل کی لہر نظر آتی ہے۔ محسوس ہوتا ہے کہ پوری غزل ایک ہی جذبہ کی تخلیق ہے۔ غزل میں مسرت وشادمانی کی حرارت پیدا کرنا جوششؔ کا امتیازی کارنامہ ہے۔ ان کا محبوب سے کسی بات کا طالب ہونا بھی گدایانہ انداز کے ساتھ نہیں، ایک خود دار ہمسر کی فرمائش کا جوہر معلوم ہوتا ہے۔ یہ خصوصیت بھی غزل

کے لئے بڑی قابلِ قدر و اہم تھی۔

یاسؔ یگانہ لکھنؤ پہنچے تو غزل میں ایک نئی زندگی آئی۔ یاسؔ کی جگہ یگانہ بن کر انھوں نے اپنے فکر و فن کے زور سے غزل کی سطح کو بلند کرنے میں کافی حصہ لیا۔ زمانہ کے اقتضا کے لحاظ سے معاشرہ کا اخلاقی رجحان خودداری اور انسانی عظمت کا پرتو تھا۔ یگانہ فطرتاً و عملاً بڑے خوددار اور آزاد خیال آدمی تھے۔ ان کی دوربین نگاہوں نے زمانہ شناسی سے کام لے کر اخلاقی قدروں اور سماجی محسوسات کو ان کی غزلوں کا خاص کارنامہ بنا دیا۔ یگانہ نے اقبالؔ کی خودی کے ایسا کوئی نظریہ تو نہیں پیش کیا مگر عام فہم و مروجہ اخلاقی قدروں کو جتنا اُبھار کر بیان کیا اتنا شاید کسی اور شاعر نے غزلوں میں نہیں کیا۔

ہم نے اس سے پہلے ہی عرض کیا کہ جنگِ آزادی کی تحریک نے ہندوستان میں خودداری خود اعتمادی کی ذہنی فضا پیدا کر دی تھی۔ احساسِ کمتری سے چھٹکارا حاصل کرنے کا ہر سمجھ دار کو جذبہ تھا، عام طور پر انسانی عظمت کا احساس بڑھ چلا تھا۔ یگانہ نے اپنی غزلوں میں ایسے ہی جذبات کو زیادہ پیش کیا۔

نئی غزل ایک ایسے آتش کا انتظار کر رہی تھی جو بانکپن اور مردانہ تیور سے اس کی صورت سیرت کو خوب صورت و ذہن نشین بنا دے۔ یگانہ اس کام کے لئے ذہنی طور پر موزوں ثابت ہوئے انھوں نے بہت کچھ اس کمی کو پوری کرنے کی کوشش کی مگر نہ اس میں کسی مغربی انداز فکر کا دخل تھا نہ سیاسی رجحان کا اثر تھا۔ یگانہ مشرقی علم و ادب کے دل دادہ تھے اسی کی ان اخلاقی قدروں کو انھوں نے اُبھارا جو غلامی اور پستی کے زنگ سے بے رنگ ہو گئی تھیں جن کی زمانے کو اب زیادہ ضرورت تھی اور جو غزل کی صحت مندی کا مجرب نسخہ بھی تھیں۔

یگانہ کا یہ نظریہ بڑی دور اندیشی پر مبنی تھا۔ اُنھوں نے یہ سمجھ لیا تھا کہ مشرق کے تمدن و اخلاق کی بنیاد اتنی استوار ہے کہ وہ بغیر مغربی سہارے کے اپنے بل بوتے پر کھڑا ہو سکتا ہے اور پھر ایشیا، بالخصوص ہندوستان اپنی اخلاقی روایتوں کا اتنا گرویدہ ہے کہ آسانی سے

صدیوں کے سہارے کو چھوڑنا پسند نہ کرے گا۔ ان تمام باتوں کے پیش نظر اپنی بات کو پُر اثر اور ذہن نشین بنانے کے لئے اُنھوں نے بڑی فن کاری سے کام لیا، خود اعتمادی و خودداری ایسے عناصر کو جب وہ غزل میں لاتے ہیں تو عموماً اَدَق الفاظ اور ناخوش گوار تراکیب سے گریز کرتے ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ غزل کا مزاج کتنا نازک ہے۔ اس کو بھاری بھرکم الفاظ سے کتنی تکلیف ہوگی اس لئے جتنے سیدھے سادے الفاظ سے مشکل باتوں کو بیان کیا جائے اتنی ہی بات سریع الفہم ہوگی اور اُردو زبان کی اہمیت بھی برقرار رہے گی۔ کہنے والے یہ نہ کہہ سکیں گے کہ بغیر فارسی و عربی کے نامانوس فقروں کی مدد کے کام نہ چل سکا۔ اس سلسلہ کے چند اشعار بہ طور مثال ملاحظہ ہوں ؎

بلند ہو تو کھُلے تجھ پہ راز پستی کا
بڑے بڑوں کے قدم ڈگمگائے ہیں کیا کیا

مجھے اے ناخدا آخر کسی کو منہ دکھانا ہے
بہانہ کر کے تنہا پار اُتر جانا نہیں آتا

موت مانگی تھی خدائی تو نہیں مانگی تھی
لے دعا کر چلے اب ترکِ دُعا کرتے ہیں

یہ ناہموار ہی ہموار ہو جائے تو کیا کم ہے
زمیں سے جب نہیں فرصت تو فکرِ آسماں کیوں ہو؟

خضرِ منزل اپنا ہوں، اپنی راہ پہ چلتا ہوں
میرے حال پر دنیا کیا سمجھ کے ہنستی ہے؟

جن لوگوں نے غزل کو اس دَور میں توانائی خیال و رنگینیٔ بیان سے سنوارنے کی کوشش کی ان میں رگھوپتی سہائے فراقؔ کا حصّہ کسی سے کم نہیں۔ شاعری کی دنیا میں وہ کسی قدر دیر میں آئے مگر اس تیزی سے انھوں نے قدم بڑھائے کہ نہ صرف تاخیر کی تلافی ہو گئی بلکہ معلوم ہوا کہ جس عمر سے اُنھوں نے شعر کہنا شروع کیا وہی زمانہ اُن کی نغمہ سنجی کے لئے موزوں تھا۔ اس وقت تک ان کے مطالعے کا دائرہ کافی وسیع ہو چکا تھا۔ انگریزی کے علاوہ فارسی علم و ادب سے بھی اچھی خاصی واقفیت حاصل ہو چکی تھی۔ عمر و ماحول نے ذہن کو پختگی و بالیدگی عطا کرنے کا فرض بھی انجام دے دیا تھا۔ اس ساز و سامان کے ساتھ اُنھوں نے جب غزل گوئی شروع کی تو روز بروز شہرت میں اضافہ ہوتا گیا۔

فراقؔ کے سیاسی اور سماجی شعور کو فروغ اس لئے بھی زیادہ ہوا کہ وہ براہ راست کانگریس کے سرگرم کارکن ہو گئے۔ موتی لال اور جواہر لال نہرو کے قریب آ گئے' قومی جدوجہد کے سلسلہ میں جیل خانہ بھی جانا پڑا اور یہ جگہ بھی ان کے لئے درس گاہ ہو گئی۔ یہاں کئی ایک سیاسی رہنما مثلاً ابوالکلام آزادؔ' حسرتؔ' مولانا محمد علیؔ سے ملاقاتیں ہوئیں' سیاسی معلومات و شاعرانہ صلاحیت کو وسیع تر ہونے کا موقع ملا۔ بہر حال ان کی شاعری کا زمانہ پہلی عالمی جنگ کے شروع ہونے سے کچھ پہلے شروع ہوا تھا اور دوسری جنگ عظیم تک وہ اپنی ذہانت و قابلیت کی وجہ سے دنیائے غزل میں ایک خاص شہرت کے مالک ہو گئے۔

فراقؔ نے ذاتی تجربات و علمی معلومات سے سماجی اور سیاسی محسوسات کو جس خوبی سے غزل کے سانچے میں ڈھالا وہ صلاحیت اُردو میں بہت کم شعراء کو نصیب ہوئی۔ انھوں نے خشک اور زندگی کے گہرے شعور کو سوز و گداز کی گرمی اور بیان کے دل کش انداز سے غزل کا موضوع بنا دیا۔ اس سے پہلے بھی شعراء کے یہاں سیاسی اور سماجی پہلوؤں پر آورد کی چھاپ نظر آتی ہے مگر فراقؔ کی شاعری میں یہی حقائق غزل کا خاص موضوع ہو جاتے ہیں' آورد کے بجائے آمد کا احساس ہوتا ہے اور خیال ہوتا ہے کہ یہ مسائل شاید غزل سے بہتر کسی اور صنف شاعری میں نہیں ادا ہو سکتے تھے۔ فراقؔ نے انسان و کائنات کے رشتے کا مطالعہ کر کے جس طرح غزلوں میں پیش کیا ہے وہ ان کو امتیازی خصوصیات کا مالک بنا دیتا ہے اسی ضمن میں وہ انسان کی اہمیت کا جائزہ بھی غزلوں میں جا بجا پیش کر کے اپنی ذہانت کا ثبوت دیتے ہیں' اس جائزہ میں سماجی اور سیاسی تنقید بھی ہوتی ہے اور زندگی کے پیچ و خم کی تفسیر بھی۔

فراقؔ نے دنیا کو فانی سمجھ کر اُس سے بے اعتنائی نہیں کی بلکہ زندگی کی رعنائیوں کی قدر و قیمت پر نظر رکھ کر اس کی عظمت و اہمیت پیش کر کے غزلوں کو ایک نیا موڑ دیا۔ ان کا کہنا ہے کہ اس دنیا میں کیا کچھ نہیں' اگر زندگی پراگندہ ہے تو اس کے اسباب دنیا کے فنا ہونے میں تلاش کرنا مناسب نہیں' زندگی کی بربادی نظام زندگی کی خرابی سے ہے اگر یہ کسی طرح

درست ہو جائے تو پھر زندگی زندگی ہو جائے۔ اسی نقطہ نظر کے لحاظ سے انھوں نے اس دنیا کے مختلف مسائل پر غزلوں میں طبع آزمائی کی ہے، دنیا پہ انھوں نے جو کچھ کہا ہے وہ عملی اور تجرباتی لحاظ سے مذہبی یا فلسفیانہ کاوش کو ایسے امور پر سایہ نہیں ڈالنے دیا، اسی وجہ سے بیان میں زیادہ حسن آجاتا ہے، مفہوم آسانی سے سمجھ میں آجاتا ہے اور دنیا رہنے کی جگہ معلوم ہونے لگتی ہے۔

فراق سے کچھ پہلے ہی حسرت موہانی نے اپنی غزلوں میں انسان اور عشق کے اس رشتہ پر اشارے کئے تھے جن سے اندازہ کیا جا سکتا تھا کہ دنیائے عمل میں عشق کی نوعیت کیا ہے۔ پرانے نظریۂ عشق میں معشوق کو ہر وقت یاد کرنا قریب قریب ضروری تھا۔ اردو شاعری کے جدید رجحانات میں یہ نظریہ اس حد تک وسیع و سخت گیر نہیں رہ گیا تھا۔ دل و دماغ پر اس کا ہمہ وقت مسلط رکھنا ممکن نہ تھا۔ اس دور کے شعراء نے غم دوراں پر بھی گہری نظر رکھی تھی اس لئے زمانہ سے مصالحت مناسب معلوم ہوئی، غم جاناں غم دوراں دونوں کی اہمیت کا اعتراف کرنا پڑا۔ فراق نے اس حقیقت کو زور وصراحت کے ساتھ غزلوں میں نظم کیا، ان کا سماجی شعور اتنا بیدار تھا کہ بے باکی کے ساتھ اس نظریہ کو زمانۂ حال کی ضرورتوں کے لحاظ سے پیش کرنے میں کوئی تکلف نہ ہوا۔ وقتی ترکِ محبت کو وہ عاشق کی کمزوری یا معشوق کی توہین نہیں سمجھتے بلکہ ایسا نہ ہونا ہی ان کے خیال میں حقیقت سے دور رہنا ہے۔

اس دور میں جن غزل گو شعراء نے عشق کی تلخی اور مٹھاس کو سماجی زندگی کا آوردہ سمجھ کر صنف غزل کو صحت مند عشق و تازہ افکار کی طرف مائل کیا ان میں آنند نرائن ملاؔ کا نام بھی قابلِ ذکر ہے ملاؔ نے اس طرح کیوں سوچا؟ اس کا راز غالباً ان کی نکتہ رسی اور زمانہ شناسی میں مضمر ہے۔ اول تو وہ خود جدید ذہن کے مالک تھے اور پھر ان کا ماحول حقیقت پسند اور اپنے وقت کے مشہور دانشوروں کے سایہ میں نشو و نما پا رہا تھا ایسی فضا میں کسی ہوش مند نوجوان کو زندگی کے صحیح نصب العین تک پہنچنے میں کیا دقت ہو سکتی تھی۔ ملاؔ نے ماضی و حال کے آئینہ پر نظر ڈالی

تو مستقبل بھی ذہن کے پردے پر عکس نگن ہوا، انھوں نے قومی و ادبی رہنماؤں کے خیالات سے سے فائدہ اٹھاکر زندگی و ادب کو ہم رشتہ سمجھا، دونوں کو لازم و ملزوم جانا، زندگی کو سنوارنے کے لئے ادب کو اپنے خیال کی تبلیغ کا آلۂ کار بنایا۔

غزل جو عہدِ قدیم سے حسن و عشق کی جلوہ گاہ تھی جہاں زیادہ تر عاشق و معشوق زندگی کی دھوپ چھاؤں میں روتے یا ہنستے دن گزار رہے تھے اپنی روایتی دنیا سے الگ ہوکر کچھ عرصہ سے نئے حالات و اشخاص سے ہم کنار ہونے میں تازگی و مسرت محسوس کر رہی تھی اب اس دور میں زیادہ سے زیادہ سماجی اثرات و سیاسی تقاضوں کو اپنے دامن میں سمیٹنا چاہتی تھی۔ آنند نرائن ملّا کے ذہن رسا نے غزل کی ضرورتوں کو سمجھ کر میدان شاعری میں قدم اٹھایا، نظمیں، غزلیں، قطعہ، رباعی سب کچھ کہا۔ ہر ایک کو حسب استعداد اپنے خیالات و فن سے مضبوط کرنے کی کوشش کی۔ ہم کو یہاں صرف غزل سے مطلب ہے اس لئے دیگر اصناف سے فی الحال قطع نظر کرتے ہوئے ملّا کی غزل گوئی کو سماجی نقطۂ نظر سے دیکھنے کی فکر ہے۔

ملّا کے پیشرو غزل گویوں نے سماجی، ذاتی اور ماورائی عناصر سے غزل کو سنوارنے کی کوشش کی تھی لیکن سیاسی اثرات کو داخلی انداز میں بہت کم پیش کیا تھا جوش نے جو کچھ کہا تھا وہ نظم تک محدود تھا، غزلوں میں اس کے نشانات بہت کم ملتے ہیں۔ آنند نرائن ملّا نے اس کمی کو پوری کرنے کی کوشش کی۔ سیاسی تحریکات کے سلسلہ سے جو ذہنوں میں تیزی و چمک آئی تھی اس کے ردّ عمل کو ملّا نے جابجا پیش کیا مثلاً

ابھی آدم کے تیور میں وہی باغِ جناں والے	وہی ذوقِ تجسّس ہے وہی ذوقِ تقاضا ہے
میں نشیمن پھر بنا لوں گا اسی خاشاک سے	تنکے تنکے آشیاں میرا کیا تو نے تو کیا
ان کی طاقت بھی ترے بازوئے پرواز میں ہے	مرغ آزاد اسیروں کو حقارت سے نہ دیکھ
تو اس زنجیر کو اک روز عالم گیر دیکھیں گے	بڑھے گا سلسلہ جب ارتباطِ ملک و ملّت کا

انقلابات کے مدّ و جزر میں مزدور طبقہ کو بھی معاشرہ نے ایک خاص اہمیت کا مالک بنا دیا تھا اسی کی ابتری کا احساس قومی رہنماؤں کے علاوہ عوام کو بھی ہو چلا تھا۔ شاعروں نے اپنی

نظموں کو اس کے ذکرِ خیر کا دفتر بنا لیا تھا مگر غزل میں ایسے موضوع کا آنا آسان نہ تھا۔ غزل کی منفی و مثبت قدریں دیگر اصناف سے بہت کچھ الگ تھیں، مزدور کا یہاں گزر نہ تھا یہ تو کہا سکتا تھا کہ ؎

مفلسی سب بہار کھوتی ہے — مرد کا اعتبار کھوتی ہے

پھاوڑا اور کدال یا مشین چلانے والے کا ذکر تغزل و تبدل نے مزاجِ معاشرہ بدلا اور کچھ شعراء نے اپنی فن کاری سے اس مردِ آہن کو غزل میں پیش کرنے کی فکر کی اس ملی جلی فضا نے مزدور اور شعریت کو ہم آہنگ بنا دیا۔ جن لوگوں نے اس معرکہ کو سر کیا ان میں مُلّاؔ کا خاص درجہ ہے، اس ضمن میں چند شعر ملاحظہ ہوں ؎

سنہرے خرمنوں کا رنگِ پنہاں دیکھ لیتا ہوں — ہر اک دانہ میں خونِ گرمِ دہقاں دیکھ لیتا ہوں

جڑی ہے خون سے مزدور کے ایک ایک اینٹ اس کی — لرز اٹھتا ہوں میں جب کوئی ایواں دیکھ لیتا ہوں

قسمتِ صولتِ شاہی میں لکھا تھا اک دن — جبین پیشانیٔ دہقاں سے نمایاں ہونا

مذہب کا زوال خواہ اس وجہ سے ہو کہ حقیقتِ حال روز بروز سامنے آتی جاتی ہے یا اس سبب سے ہو کہ لوگ دنیاداری میں اتنے منہمک ہو گئے ہیں کہ سود و زیاں کی فکر سے کسی وقت فرصت نہیں، مذہبی امور سے دلچسپی لینا تضیع اوقات سمجھا جاتا ہے بہر حال یہ ماننا پڑے گا کہ مذہب سے بیگانگی معاشرہ کے مزاج میں داخل ہو گئی ہے۔ اس قسم کے دیگر سماجی رجحان پر مُلّاؔ کی گہری نظر رہی ہے، اس سلسلہ میں وہ ناصحِ مشفق کی طرح سامنے نہیں آتے بلکہ اپنے کو سماج ہی کا ایک جزو سمجھ کر آواز بلند کرتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جیسے کوئی سوچ رہا ہے کہ یہ سب تبدیلیاں کیوں ہیں؟ کیا یہ سب آثارِ صحت مندی کی علامات ہیں؟ معاشرہ کی ذہنی کشمکش کا ذمہ دار کون ہے؟ انسان کو کرنا کیا چاہیے؟ ان سب باتوں کا وہ عقلی فیصلہ تلاش کرتے ہیں۔ وہ اپنی تلاش میں کامیاب ہوئے یا نہیں مگر اردو غزل کو سماج کا ذہنی جائزہ ضرور دے دیا۔

مغرب کی حقیقت پسندی مُلّاؔ کے ذہن پر کافی اثر انداز ہے، وہ باتوں کی تہ تک پہنچنے کی خواہش میں بے چین رہتے ہیں۔ جن روایتی باتوں کو دنیا نے مسلمات سمجھ کر اظہارِ خیال کیا ہے ان کو بھی وہ جانچنا

چاہتے ہیں۔ اس ذوقِ تجسس کو ایک دنیا تشکیک کا مرادف سمجھتی رہی، مذہب کا بھی پردہ ڈال کر حقیقت تک پہنچنے سے معذور رکھا گیا مگر اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ مغرب کی روشنی سے متاثر ہو کر جدید ذہن خاص خاص رازہائے سربستہ کی تہہ تک پہنچنا چاہتا ہے۔ اس فکری خلش کو ملّاؔ نے نظموں میں کافی جگہ دی ہے لیکن غزلوں میں بھی جابجا اس ذہنی کاوش کی نشانیاں نظر آتی ہیں، مثال کے لئے چند شعر ملاحظہ ہوں ؎

نظر جھوٹی، شباب اندھا، وہ حسن اک نقش فانی ہے　　حقیقت ہے تو ہو لیکن ابھی مانی نہیں جاتی

ذرا غور سے دیکھ پھر روئے ہستی　　فقط ظاہری حسن پر جانے والے

غالباً اسی حقیقت پسندی کا اثر ہے جس نے اُن کی بالغ النظری کو ۱۹۳۹ء میں یہ کہنے پر مائل کیا کہ ؎

ملّاؔ بنا دیا ہے اسے بھی محاذِ جنگ　　اک صلح کا پیام تھی اُردو زباں کبھی

اُردو نے صرف زبان ہی سے جنگ آزادی میں حصہ نہیں لیا بلکہ جسم و جان سے ان محاربوں میں شریک رہی، متعدد ادیب ہاتھ پیر سے اس لڑائی میں حصہ لیتے رہے، کتنے ممتاز نثر نگار کتنے بلند پایہ شاعر مثلاً ابوالکلام آزادؔ، مولانا محمد علی، ظفر علی خاں، حسرت موہانی وغیرہ اس عوامی جنگ میں حصہ لینے کی وجہ سے قید فرنگ کی سختیاں بار بار جھیلتے رہے، ان ہی لوگوں میں رگھوپتی سہائے فراقؔ کی طرح جمیلؔ مظہری بھی دامے، درمے، قدمے، سخنے کانگرس کی ہم نوائی میں جان دینے کو تیار رہے چنانچہ جمیلؔ مظہری بھی اسی سلسلہ میں قید کی سختیاں اٹھا چکے ہیں۔ یہ رزم آرائی کسی وقتی جوش کا نتیجہ نہ تھی، اس سے پہلے ان کا سارا ماحول قوم و ملک پرستی کے رنگ میں رنگا تھا، رضا علی وحشتؔ، مولانا ابوالکلام آزادؔ وغیرہ کی صحبت میں رات دن کی نشست نے نہ صرف ان کو ذہنی و علمی بالیدگی عطا کی بلکہ معاشرتی و قومی معلومات کی دولت بھی عطا کی خود ان کے جذبات و خلوص نے عمل کی طرف ان کو متوجہ کیا اور ایک سپاہی کی طرح وہ بدیسی حکومت سے لڑنے کو کھڑے ہو گئے۔

ان حالات کے بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ جمیلؔ مظہری بھی سرتاپا معاشرہ کے غمخوار و بہی خواہ تھے، انھوں نے جو کچھ اشعار میں پیش کیا وہ زیادہ تر ان کے اپنے تجربات و جذبات تھے، حسرت موہانی

کی طرح جمیل مظہری بھی غزلوں میں سیاسی تحریک یا اس کے ضمن میں مصائب نہیں بیان کرتے، اس کے لئے ان کی نظمیں دیکھنا چاہیے۔ غزلوں میں وہ سماجی الجھنوں، ذہنی کشمکش اور معاشرتی خلفشار کو ایک خاص ڈھنگ سے قلم بند کرتے ہیں۔ ان اُمور کو وہ خارجی محسوسات سمجھ کر نہیں پیش کرتے بلکہ داخلیت کی چاشنی سے ان کو لطیف و بلیغ بنانے کی کوشش کرتے ہیں، مثلاً معاشرہ کی وہ ذہنی بے چینی کہ خدا و بندہ کا رشتہ کیا ہے، اگر خدا ہے تو ایسی روشنی کیوں نہیں دیتا کہ ظلماتِ تشکیک سے نکل کر دنیا حقیقت کی روشنی میں آبِ حیات سے فیض یاب ہو سکے۔ آخر یہ زندگی بے اطمینانی و بے یقینی کے کرب میں کب تک مبتلا رہے گی۔ ان مسائل کو جمیل مظہری نے اپنی غزلوں کا امتیازی کارنامہ بنا دیا ہے۔ اقبال کی طرح وہ بھی اس کھٹک کو دل میں شدت سے محسوس کرتے ہیں کہ فرد کی اہمیت معاشرہ میں کیا ہے، عشق کیا چیز ہے، کیا حسن و عشق کے خواص الگ الگ ہیں؟ اس قسم کے بہت سے اَدق مسائل پر انھوں نے بھی غور کیا ہے، اپنی غزلوں میں وہ کوئی حل یا جواب فلسفیانہ انداز میں نہیں پیش کرتے اس لئے کہ غزل میں شاید مدلّل باتیں پیش کرنے کی گنجائش نہیں لیکن جابجا انھوں نے اِن اُمور کو اپنے جذبات کی روشنی کا جز و بنا دیا ہے جس کی وجہ سے غزل کے اُس مخصوص دَور کے فکری عنصر کو اچھی خاصی تقویت پہنچی، چونکہ یہ افکار عام طور سے کسی روایتی یا تقلیدی میلان کا نتیجہ نہیں اس لئے جمیل مظہری کی غزلوں میں تازگی و بلند خیالی کے علاوہ ندرتِ افکار کی رعنائی بھی نظر آتی ہے۔

جمیل مظہری نے غزل کی سیرت کو ایک اور انداز سے بدلنے اور معاشرہ کے مروجہ رجحانات کی ترجمانی سے مالا مال کرنے کی کوشش کی، ان کی یہ فکر بھی لسانی تغیرات اور شاعر کی نکتہ رسی کا ثبوت دیتی ہے۔ کبھی کبھی اُردو شاعری اور خاص کر غزل پر اس قسم کے اعتراضات وارد کئے جاتے ہیں کہ اگر لوگوں کو صنفِ نازک سے عشق ہے تو معشوق کے لئے فعل مذکر کیوں لایا جاتا ہے، پھر اسی کے ضمن میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ نام لے کر محبوب کو کیوں نہیں یاد کیا جاتا، ہندی الفاظ کے بجائے فارسی و عربی الفاظ و محاورات کیوں زیادہ لائے جاتے ہیں۔ ان

اعتراضات کے جوابات تو نثر میں بہت کچھ دے گئے مگر اعتراض کرنے والوں کے دل میں کچھ نہ کچھ خلش رہ گئی اس لئے کہ صرف و نحو کا فطری تقاضا مذکر و مونث افعال کے استعمال میں ان کی موافقت کرتا ہے۔ جمیل مظہری نے ہمت سے کام لے کر غزلوں میں ان اعتراضات کو ختم کرنے کی تحریک شروع کی، یہی نہیں کہ نام سے معشوق کو یاد کیا بلکہ اس کے سلسلہ میں مذکر افعال بھی لائے، مثال ملاحظہ ہو ے

تم اے ستمگر مرے دل کی طبیعت کو کہاں سمجھیں — کہ ہر دھڑکن کو اپنی ہی نظر کی شوخیاں سمجھیں

ہمیں تم سے شکایت ہے تمہیں ہم سے شکایت ہے — نہ ہم مجبوریاں سمجھے، نہ تم مجبوریاں سمجھیں

ابھی تو شعلے اٹھے نہیں ہیں، ابھی تو ہے آنچ دھیمی دھیمی

ابھی سے دامن سمیٹتی ہو، تو لوگی کیا سوز عاشقانہ

جمیل مظہری نے زمانے کے مطالبات کا صحیح اندازہ کر کے میر کی طرح ہندی اور مقامی الفاظ و محاورات سے غزلوں کو جس حسن سے تقویت پہنچائی، اس سے یہ بھی روشن ہو گیا کہ اردو اس معرکہ میں بھی اپنا دامن سمیٹنے کے بجائے وسیع کرنے کی قائل ہے ایسے غیر مروجہ مگر عام پسند الفاظ و محاورات کو بھی اپنے میں جذب کرنے کی خاطر خواہ صلاحیت رکھتی ہے اور پھر بھی غزل ہر حال میں غزل رہتی ہے، مثلاً ے

پڑا تھا سونا ستار دل کا، ہوئی اچانک یہ جاگ تم سے

جو زندگی روگ بن چکی تھی، وہ بن گئی آج راگ تم سے

اس لسانی تبدیلی کی کوشش شاعر نے جان بوجھ کر کی تھی، اس کو اس نئے تجربے کے لئے زبان کی ترقی و تنزل کے مدارج پر بہت کچھ غور کرنا پڑا تھا۔ شباب کی تغیر پسند دنیا اس اقدام میں بھی غزل کی بہتری کا خواب دیکھتی تھی۔ اپنے مجموعہ غزلیات کے شروع میں لکھتے ہیں: "اس مجموعہ میں رومانی اور جذباتی انداز کی غزلوں کے علاوہ وہ غزلیں بھی ہیں جن میں ہندی اردو تغزل کو ایک سانچے میں ڈھالنے کا نیا تجربہ کیا گیا ہے"۔ اس مجموعہ کی پہلی غزل ملاحظہ ہو:-

اے داتا سنسار کے داتا سب سے اونچا نام ترا — مسجد مندر چوکھٹ تیری درشن لیکن عام ترا

منسی دالے جوگی تیرے کملی والے جوگی تیرے — جوگ کی بھکشا دینے والے روگ بھی ہے انعام ترا

جمیل مظہری کی ذہنی دلسانی کاوشیں غزل کو اس نظامِ حیات سے وابستہ کرنے کی خواہش معلوم ہوتی ہے جو بدلتی ہوئی دنیا کے پس پشت کارفرما تھا جو یہ چاہتا تھا کہ غزل نہ صرف عہد حاضر کے حالات وحادثات سے ہم آہنگ ہو جائے بلکہ مواد وہیئت کی تبدیلی یا اضافہ سے اتنی پُر زور و ہمہ گیر ہو جائے جتنی عہدِ ماضی میں کبھی تھی۔

غزل کی معنوی دُنیا کو وسعت دینے والوں اور اُسے قومی زندگی کے تقاضوں کا آئینہ دار بنانے کی اس جد وجہد میں ان اہم غزل گویوں کے علاوہ جذبی، سردار جعفری، فیض، شمیم کرہانی، مجروح اور بعض دوسرے شعراء کے نام بھی لئے جا سکتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کی اصل شہرت کا زمانہ اس عہد کے بعد کا ہے۔

اس دور کی غزل کا جب ہم مجموعی حیثیت سے جائزہ لیتے ہیں تو چند خاص باتیں قابلِ ذکر معلوم ہوتی ہیں مثلاً یہ کہ دورِ زیرِ بحث میں اس صنف نے اپنی زمانہ شناسی وارتباط باہمی کا ہمیشہ سے زیادہ ثبوت دیا۔ اس سے پہلے بھی اس کے دورِ حیات میں انقلابات آئے تھے، ہر موقع پر اس نے ماحول ومعاشرہ کی ترجمانی کی تھی لیکن اس خوبی کے ساتھ شاید کبھی نہیں کی، فرق اس لئے ہوا ہے کہ اور انقلابات غیر منظم تھے کم وبیش ان کا ردِ عمل ہراجی طوفان کی طرح ظاہر ہوا تھا اور یہ جنگ آزادی کی تحریک منظم صورت میں آئی تھی، جو کچھ کرنا ہوتا اس کو انجمنیں سوچ سمجھ کر بحث ومباحثہ کے بعد عمل میں لائیں پھر نتائج کے اسباب پر غور کر کے آگے بڑھایا جاتا۔ اس کے علاوہ بین الاقوامی اثرات نے زمانہ کا زاویہ نظر ہی بدل دیا تھا ہر شعبہ حیات، تغیر پذیر تھا۔ سیاسی، اقتصادی، علمی، فنی غرض کہ علم وہنر کا ہر جزو نئی خصوصیات کے ساتھ سامنے آ رہا تھا، ان حالات میں اردو زبان نے بھی حیاتِ نو کے وارث ہونے کا ثبوت دیا۔

اس وقت سارا معاشرہ ذہنی طور پہ آمادۂ پیکار تھا اُردو شاعری کو بھی متاثر ہونا پڑا
غزل ہمیشہ سے اُردو شاعری کے مزاج و مذاق کا پیش خیمہ تھی، اس نے زندگی کی اُلجھنوں کو
قدر کی نگاہ سے دیکھا اور ہر ایک کو اپنی دنیا میں جگہ دی۔ سیاسی و سماجی تغیرات نے شعراء
کے زبان تک نہیں بلکہ دل کے ہر گوشہ تک رسائی حاصل کی، اب وہ جو کچھ بھی غزلوں میں
پیش کرنا چاہتے تھے وہ اُن کے دل کی پکار تھی۔ معاشرہ ان کی باتوں کو دلچسپی سے سُن رہا
تھا، اس لئے کہ وہ حیات کی ترجمانی کر رہے تھے اور ضرورت کے لحاظ سے بتدریج گرمیٔ کلام
زیادہ ہوتی جاتی تھی، ایک بات پورے دَور میں یکساں حاوی نظر آتی ہے، اس وقت کی
غزلوں میں قنوطیت کے بجائے رجائیت کا زور ہے سطحی باتوں کی جگہ گہرے اور کار آمد
خیالات کی آمد سے پورا ماحول سرشار ہے۔ ایسی صورت میں یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ غزل
نظم سے متاثر ہوئی یا نظم غزل سے، ہمارے نزدیک راہِ سفر میں دونوں ایک دوسرے سے
فیض حاصل کرتی رہیں۔ اگر غزل نے نظم کو رنگیں بیانی و اختصار کی دولت عطا کی تو نظم
نے غزل کو در پردہ ایک ایسا تسلسل دیا جو آہنگ کی طرح اس کی پیکر میں غور کرنے پر نظر آتا
ہے۔ نظم ہی نے غالباً غزل کو گوناگوں موضوعات کا خزانہ دیا اسی کے قرب نے مختلف و
متعدد پہلوؤں سے زندگی پر نظر ڈالنے کی غزل کو صلاحیت عطا کی۔ اگر نظم دل و دماغ
کو متوجہ کرتی ہوئی آگے بڑھ رہی تھی تو غزل بھی اس دَور میں اپنی کھوئی ہوئی عظمت پھر حاصل
کر رہی تھی۔ نئے مسائل اور معاشرتی زندگی سے ہم کنار ہو رہی تھی اور یہ باتیں اس لئے
اس کے حسن و فن میں اضافہ کا باعث تھیں کہ پہلے کی بہ نسبت اب ضروریات زمانہ و جذبات
معاشرہ اس کے اپنے افکار ہو گئے تھے، خارجیت داخلیت میں تبدیل ہو گئی تھی، غزل کی یہ
زمانہ شناسی ادبی سحر کاری ثابت ہوئی، غزل پھر سے توانائی و رعنائی کے ساتھ
دلوں کو مسخر کرنے لگی۔

نظم و غزل کی ترقی و تبدیلی پر نظر کرنے کے بعد ممکن ہے یہ سمجھا جائے کہ سیاسی اور سماجی

تغیرات کا اثر وہ بھی اصنافِ سخن پر پڑا' دیگر اصناف اپنی جگہ پر رہیں' اسی لئے اس باب میں اُن کا جائزہ دوسرے ابواب کی طرح الگ الگ نہیں لیا گیا۔ گزشتہ ابواب تک خیالات میں استقلال نہیں پیدا ہوا تھا' مواد سیال تھے' شعراء نے تمدنی تغیرات کو اپنی شاعری کا نصب العین نہیں بنایا تھا' جذبات زندگی کے لئے ناگزیر اس وقت تک نہیں دکھائی دیتے۔ دَور زیرِ بحث میں یہ صورتِ حال جزوِ زندگی ہو گئی تھی' شاعروں کا اوڑھنا بچھونا بن گئی تھی۔ اس خیال آرائی میں پختگی آ گئی تھی' شاعر اظہارِ خیال کے لئے جو ہیئت منتخب کرتا اس کے جذبات ہر جگہ سماجی اثرات ہی میں نمایاں ہوتے اس لئے ان ہی باتوں کا ذکر جو غزل یا نظم میں ہو چکا ہے یہاں بھی دہرانا اچھا نہیں معلوم ہوتا دیگر اصنافِ سخن اپنی جگہ پر رہے ان میں بہت کم تبدیلی آئی' یہ خیال بھی صحیح نہیں ہے' یہ ضرور ہے کہ ادب کے ٹکسال میں غزل و نظم ہی درایج الوقت سکے تھے ان ہی سے دنیائے شاعری آباد و شاد معلوم ہوتی تھی لیکن یہ نہیں تھا کہ قصیدہ' مثنوی' رباعی' قطعہ' مسدس' وغیرہ پر شعراء کی نظر نہ رہی ہو۔ ان میں سے بعض صنف پر ہمیشہ سے زیادہ توجہ ہوئی مثلاً رباعی و قطعہ پر۔ لوگوں کو ان دونوں اصناف سے اتنی دلچسپی ہوئی کہ شاید ہی کسی بزمِ سخن میں کوئی قابلِ ذکر شاعر اپنا کلام سنانے سے پہلے رباعی یا قطعہ نہ پڑھتا ہو بالکل اسی طرح جیسے میر انیس و مرزا دبیر وغیرہ مرثیہ پڑھنے سے پہلے رباعیاں پڑھ کر اہلِ مجلس کو اپنی طرف متوجہ کرتے تھے۔ اس دلچسپی کے ہوتے ہوئے کیسے ممکن تھا کہ شعراء ان اصناف یا دیگر اصناف پر توجہ نہ کرتے۔

غور سے دیکھا جائے اور نفسیاتی انداز سے سوچا جائے تو یہ فطری رجحان ایک مسلمہ نظر آئے گا کہ جب کسی کا بھی ذہن ماحول سے اتنا متاثر ہو جاتا ہے کہ تغیرات جذبات بن جاتے ہیں اور جذبات افکار ہو جاتے ہیں تو اس کی فکر کے ہر پہلو میں وہی رنگ نظر آتا ہے جو اس کے دل و دماغ پر چھایا ہوا ہے' اس کو کوئی شعور کا نتیجہ سمجھے یا تحت الشعور کا ردِ عمل خیال کرے بات اپنی جگہ رہتی ہے' یہی تخیل کی کارفرمائی اردو شعراء کے نتیجۂ فکر میں بھی نمایاں ہوئی۔ وہ جو کچھ کہنا چاہتے ہیں خواہ کسی شکل یا ہیئت میں پیش کریں محسوسات اسی قسم کے رہیں گے۔ اس زمانے

کے شعراء سماجی اور سیاسی حالات کے ردِ عمل سے اتنا متاثر ہو چکے تھے کہ اُن کے افکار میں یہ تغیرات بھی ذاتی و صفاتی اقدار بن گئے تھے، خواہ وہ رباعی کہیں یا قطعہ، مثنوی کہیں یا غزل و نظم سب میں ان ہی قدروں کا عکس ملے گا، اسی لئے عہد زیر بحث میں ہر صنف میں تغیر پسند شعراء کے یہاں بنیادی تصور ایک ہی نظر آئے گا۔

یہ ضرور ہے کہ ہیئت کے لحاظ سے مواد میں کبھی کبھی وصف اضافی کی جھلک نظر آنے لگتی ہے، رنگ روپ کے اعتبار سے مواد دیدہ زیب یا بدصورت محسوس ہونے لگتا ہے جیسے شراب جامِ جم اور جامِ سفال میں بصیرت افروز یا مکروہ صورت نظر آئے لیکن ماہیت کے لحاظ سے شراب ہر جگہ شراب ہی رہے گی، وہ کسی جام میں ہو، چنانچہ اس دور کی جملہ صنف شاعری میں تمدن و تہذیب کے نقوش ایک سے دکھائی دیں گے، ہو سکتا ہے کہ کسی مخصوص صنف کی صورت و ہیئت کے تقاضوں کی وجہ سے ممکن ہے کوئی جذبہ یا خیال مقدار میں زیادہ یا کم دکھائی دے یا جمالیاتی جس ظرف کی وجہ سے مظروف کو زیادہ [illegible] لیکن تمدنی و تہذیبی لحاظ سے کوئی خاص فرق خیال یا مواد میں نہ ہوگا۔

۱۹۱۸ء سے ۱۹۴۷ء تک کا عہد اپنی گوناگوں پیچیدگیوں کی وجہ سے نہ جانے کتنے انفرادی اور سماجی موضوعات کو اپنے دامن میں جگہ دیتا ہے لیکن نہ تو سب کا احاطہ ممکن ہے اور نہ ضروری ہم نے تو شاعری کے اندرونی مواد میں اس تسلسل کو تلاش کرنے کی کوشش کی ہے جو کبھی ظاہری صورت میں کبھی باطنی انداز لیے کبھی تغزلی بیان کے روپ میں اور کبھی تغزل کے داخلی پردے میں سماجی حقائق اور تہذیبی مسائل سے دلچسپی لیتا ہوا نمایاں ہوا ہے، اس لئے بہت سے پہلوؤں سے بحث کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔ اس مقالہ کے مطالعہ سے یہ حقیقت یقیناً ذہن نشین ہو جائے کہ اُردو شاعری اپنی بلند پروازیوں کے عہد میں بھی ہندوستان کی سرزمین سے اپنا رشتہ قائم رکھنے میں کامیاب رہی ہے اور اس نے ظاہر و باطن کے بہت سے حقائق کو شعری حُسن کے ساتھ اپنے دائرہ میں جگہ دی ہے، کہیں کہیں زندگی کا یہ پس منظر دھندلا ہو تو ہو مگر سرے سے روپوش کبھی نہیں ہوا۔